Arhim. dr. ŞTEFAN GUŞĂ

PE URMELE MITROPOLITULUI VARLAAM MOŢOC AL MOLDOVEI (1580 – 1657)

Arhim. dr. ŞTEFAN GUŞĂ

PE URMELE MITROPOLITULUI VARLAAM MOŢOC AL MOLDOVEI (1580 – 1657)

IAŞI-2010

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
GUŞĂ, ŞTEFAN

Pe urmele Mitropolitului Varlaam Motoc al Moldovei: (1580 – 1657) / Arhim. dr. Ştefan Guşă.

— Iaşi Vasiliana ’98, 2010 Bibliogr.

ISBN 978 – 973 – 116 – 182 – 2

281.95 Varlaam 929 Varlaam

Editura Vasiliana ’98 – acreditată CNCSIS

Tel: 0332421250

Redactor: *Florentin Busuioc*

Apărut 2010 Iaşi – România

INTRODUCERE

Într-un *Dicţionar al operelor filosofice româneşti*, coordonatorul general al volumului, Ion Ianoşi, sublinia două dintre restricţiile autoimpuse la selectarea celor 111 lucrări fundamentale ale filosofiei autohtone: pe de o parte, reţinerea „deocamdată” numai a „lucrărilor cu creaţia încheiată, a căror omologare a depăşit faza tatonărilor sau, în orice caz, poate fi efectuată mai detaşat de împrejurări contingente”; pe de altă parte, renunţarea la pretenţia de a fi exhaustivi, materializată în limitarea la un număr de opere reprezentative. În orice caz, intenţia principală a fost „reluarea în posesiune a valorilor spiritualităţii româneşti autentice”, motiv pentru care este de înţeles prezenţa „autorilor multiplu specializaţi inclusiv în alte domenii decât filosofia”[1].

1 Ion Ianoşi (ed), Dicţionarul operelor filosofice româneşti, Ed.

Pe linia aceleiaşi dorinţe de interdisciplinaritate, deschiderea către operele româneşti cu caracter filosofic ar fi trebuit să înglobeze în acest dicţionar şi alte câteva lucrări mai vechi cu tematică religios-filosofică: pe lângă numele lui Neagoe Basarab, Nicolaus Olahus, Dimitrie Cantemir, Miron Costin sau spătarul Nicolae Milescu, s-ar fi impus şi cel al unor clerici, cum ar fi cel al mitropolitului Varlaam al

Moldovei. Probabil că absenta unei asemenea reprezentant al spiritualităţii româneşti de factură religioasă – prin aceasta, nu mai puţin autentică sau valoroasă decât filosofia românească de inspiraţie umanistă – reflectă chiar situaţia particulară amintită de I. Ianoşi în care s-a aflat expusă filosofia în ultima jumătate a secolului al XX-lea: „intruziuni ideologice neavenite” 2, adică o persecuţie din partea statului comunist ateu a tot ceea ce a însumat spiritul religios în cultura românească.

Un alt motiv subiacent lipsei din acest volum de filosofie românească a numelui lui Varlaam ar mai putea fi şi acesta: în lumea modernă – şi, din ce în ce mai mult, postmodernă – s-a încetăţenit din ce în ce mai mult ideea că, de-a lungul timpului, creştinismul, în general, şi Biserica Ortodoxă, în special, au avut rolul de a lăsa masele în obscurantism şi superstiţie, veritabilii oameni de cultură (şi în special filosofii) fiind caracterizaţi tocmai prin anticlericalismul lor pronunţat. În opinia noastră, acest lucru nu a fost nici pe departe adevărat; drept dovadă, cel mai mare poet român, Mihai Eminescu (m. 1889), spunea că „Biserica a creat limba”, iar cel mai mare istoric român, Nicolae Iorga (m. 1940), afirma la rândul lui: „Cultura românească a luat fiinţă în pronaosul bisericii”. Recunoaşterea rolului jucat de Biserică ca ferment spiritual şi social în istoria poporului român, trăind în

---

Humanitas, Bucureşti, 1997, pp. 5-7.

osmoză cu un întreg popor şi inspirând o întreagă cultură, este o sarcină obligatorie pentru noi, cei de astăzi[2].

Se poate vorbi, aşadar, despre raportul dintre Biserică şi modernitate ca despre „anatomia unui divorţ imaginar”? Pentru cei care cred că pătrunderea în modernitate s-a făcut în detrimentul „Bisericii naţionale”, că spiritul Bisericii „este prin excelenţă conservator, misoneist şi neadecvat, sau că mesajul acesteia se adresează, astăzi, numai acelor enclave care detestă societatea deschisă”[3], răspunsul nu poate fi decât unul afirmativ. Dar o asemenea „ceartă” va radicaliza discursurile fundamentaliste, refuzând totodată societăţii civile accesul la acele înţelesuri spirituale cu ajutorul cărora îşi va putea adânci şi umaniza propriul demers. A refuza postularea artificială a unui conflict între elementul religios şi cel cultural-filosofic în cultura românească înseamnă a face un act de dreptate Bisericii Ortodoxe, iar „a-i face dreptate înseamnă a recunoaşte că Biserica a contribuit (cu eficienţa bunei credinţe) la ridicarea morală, culturală şi sanitară a unei ţărănimi în sânul căreia bigotismul superstiţios” predomina adesea. De asemenea, e cazul să admitem că „teologia pe care a produs-o a dilatat câmpul problematic şi metodologic al unei prime filosofii autohtone demne de acest nume”[4].

Chiar dacă această filosofie se diferenţia în mare măsură de cea umanistă occidentală, nu era însă mai puţin valoroasă în raport cu aceasta din urmă. Minimalizarea filosofiei religioase româneşti ar fi sinonimă cu „diabolizarea” nejustificată a Bisericii şi a importanţei

---

2 Mitropolitul Serafim, Isihasmul, tradiţie şi cultură românească, trad. Iuliana Iordănescu, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1994, p. 14.

3 Teodor Baconsky, Ispita binelui. Eseuri despre urbanitatea credinţei, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1999, p. 79.

4 Ibidem, pp. 80-81.

jucate de ea pentru marea masă de oameni de-a lungul a câteva secole; valorile etico-filosofice în tot acest răstimp au avut aşadar un înalt conţinut religios ce nu poate fi negat. Chiar şi Occidentul cultural, spunea un gânditor contemporan, este chemat să-şi redescopere „rădăcinile creştine". Vorbind despre „spiritul european *constitutiv* creştin", acesta scria: „Ştiinţa modernă şi spiritul ei s-au născut *numai* în Europa, şi anume în acea Europă care este moştenitoarea Evului Mediu latin şi care a fost (este) o Europă creştină". „În ce mă priveşte, eu nu pot separa lumea de azi de rădăcinile iudeo-creştine ale Europei". Dincolo de opţiunile personale ale fiecăruia, cadrele sensibile şi inteligibile ale europeanului sunt „în *mod natural* creştine" – creştine prin reprezentări, imaginar, mintal, prin toate cadrele cognitive[5]. Oricât ar părea de ciudat unora, „în toate principiile ei, lumea modernă este o lume *intrinsec* creştină"[6].

Într-o astfel de perspectivă se va înţelege importanţa valorificării culturii româneşti în Europa de azi. Biserica Ortodoxă a fost mereu conştientă că nu poate lăsa cultura şi etica naţională neatinse de Evanghelie (totuşi, aceasta nu înseamnă că ea a identificat creştinismul cu o cultură naţională). Elementele definitorii sunt: naşterea poporului român împreună cu încreştinarea sa (printre primele din Europa, fiind deja creştină la începutul secolelor III-IV); creştinismul ortodox românesc şi-a creat şi păstrat identitatea traversând crize şi dificultăţi insurmontabile; în fine, spaţiul românesc este unul de credinţă, dar şi de cultură, de creaţie şi artă creştină[7]. Sintetizând, poate că

---

5 H.-R. Patapievici, Cerul văzut prin lentilă, ediţia a IV-a, Ed. Polirom, Iaşi, 2002, p. 273.

6 Ibidem, p. 280.

7 Vezi Ion Bria, Ortodoxia în Europa. Locul spiritualităţii române, Ed. Trinitas, Iaşi, 1995, pp. 49-54.

unul dintre aporturile pe care cultura creştină românească îl poate aduce vizează chiar „teologia şi puntea metafizicii”[8], ceea ce reclamă însă insistent redescoperirea şi repunerea în valoare a elementelor filosofico-religioase specifice.

Această redescoperire şi revalorificare trebuie centrată în jurul următoarelor elemente: tradiţie, înnoire, spirit integrativ[9]. De ce *tradiţie* şi *inovaţie*? De unde această idee de *integrare*? Răspunsul ţine de o ecuaţie aparent simplă, dar care se vădeşte până la urmă tare complicată. „Prestăm mereu o critică a ceea ce s-a întâmplat în domeniu şi reconstruim continuu, ca şi cum am verifica neîncetat terenul pe care avansăm. Este un admirabil efort de refacere, care poate fi comparat, de ce nu, cu povestea Meşterului Manole, în care zidul se tot năruie, iar înălţarea lui e reluată mereu de la capăt, până la marea jertfă. E frumos, e fascinant pentru cine are tăria să-şi asume un angajament de o asemenea anvergură, însă analogia nu trebuie să descumpănească, ci să îndemne la curajul de a accepta că în spaţiul lui restrâns, în teama sa, în segmentul cronotropic pe care l-a ales, fiecare poate aduce contribuţii revelatoare pentru ansamblu. Fiindcă nimic nu e întâmplător în lume, niciun detaliu nu e lipsit de sens, iar sensul se revelează prin integrare sistematică.”[10] Drept urmare, „trebuie să avem realismul şi umilinţa de a recunoaşte că ne situăm pe linia unor eforturi ce convoacă secole şi că ele nu se încheie cu noi”. Este vorba aici de ceva mai mult decât a redescoperi trecutul sau a-l analiza prin prisma prezentului; sarcina noastră este de a gândi durata în toate dimensiunile ei – şi nu doar trecutul sau

8 Ibidem, p. 90.

9 Alexandru Zub, Clio sub semnul interogaţiei: idei, sugestii, figuri, Ed. Polirom, Iaşi, 2006, pp. 40 ş.u.

10 Ibidem, p. 44.

prezentul, fiecare cu valorile sale culturale proprii. Dar pentru aceasta trebuie să fim conştienţi că generaţii în şir au contribuit, fiecare în felul său şi pe măsura disponibilităţilor sale, pentru a realiza „unitatea de sinteză" întruchipată de noi cei de azi[11].

Cele afirmate anterior trec aşadar mai departe decât lozinca „valorificarea culturală a moştenirii trecutului" trimit la o altă perspectivă: a vedea valorile trecute nu atât prin lentilele (uneori deformatoare şi radicalizate) ale prezentului, cât mai ales prin ceea ce era atunci definitoriu, în elementele sale constitutive.

O astfel de perspectivă ne-a preocupat şi pe noi atunci când am purces la scrierea lucrării de faţă. Dorim ca ea să confirme cele precizate de câţiva dintre autorii citaţi de noi anterior, demonstrând că şi Evul Mediu românesc a cunoscut încercări de cristalizare a unei opere filosofice, umaniste. Este o realitate că o astfel de încercare se leagă de numele unui ierarh moldovean de la începutul secolului al XVII-lea, mitropolitul Varlaam, a cărui principală lucrare este *Cazania* tipărită în anul 1643 la Iaşi. Sperăm ca rândurile ce urmează să releve importanţa gândirii acestui vrednic ierarh ortodox şi om de cultură umanistă la educarea în valorile creştine şi trezirea conştiinţei naţionale a românilor de pretutindeni pentru timpurile vitrege când a trăit; de asemenea, să reliefăm şi locul de seamă pe care îl ocupă Cazania lui Varlaam nu doar în cadrul operei autorului, ci şi în cultura filosofico-teologică de limbă română.

I. SITUAŢIA POLITICO-BISERICEASCĂ ÎN MOLDOVA ÎN PERIOADA PUBLICĂRII CAZANIEI LUI VARLAAM

„Secolul al XVII-lea în Europa, un secol de tranziţie lentă de la Evul Mediu târziu spre Epoca Modernă, conservator, sub aspect material privind mai mult spre

11 Ibidem, pp. 44-45.

trecut, a rămas totuşi definitoriu în istoria umanităţii pentru naşterea statelor (termen folosit chiar din veacul al XVII-lea) moderne din Occident, unde, în acelaşi timp, începând din Franţa, are loc trecerea de la monarhia autoritară medievală spre cea absolutistă. Rămâne însă un secol contradictoriu şi controversat, ca toate epocile de trânzitil/ eu mă. n r-alizări pe plan ştiinţific, cultural şi spiritual, cu o primă «revoluţie industrială» în Apus, dar şi cu neaşteptate rămâneri în urmă în planul vieţii materiale. Evoluţia societăţii nu a fost uniformă în secolul al XVII-lea nici măcar în cadrul celor două jumătăţi, apuseană şi răsăriteană, ale Europei”[12].

Totuşi, deşi în această epocă, Europa trece prin adânci crize sociale, economice şi spirituale, perspectiva istorică nu trebuie să fie pesimistă: acelaşi secol al XVII-lea este marcat de căutări febrile de remedii, de soluţii în faţa acestor tensiuni. În mod

r r cert, situaţia ţărilor din Apusul Europei nu coincide cu cea din Răsărit – aici sec. al XVII-lea nu a reprezentat o „placă turnantă” între Renaştere şi Epoca Modernă, ca în Apus –, dar unele fenomene sociale se manifestă cam în aceleaşi cadre (spre exemplu, opoziţia nobilimii franceze faţă de întărirea autorităţii regale este similară cu opoziţia unor mişcări boiereşti împotriva unor domni de certă autoritate politică din Ţara Românească şi Moldova: Mihai Viteazul, Matei Basarab, Vasile Lupu, Mihnea al III-lea ş.a.).

Din punct de vedere social, Europa secolului al XVII-lea este o societate preponderent rurală, 85% din

12 Virgil Cândea (coord.), Istoria Românilor voi. 5: O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716), Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2003, p. 3. Urmărim în continuare, pentru expunerea situaţiei socio-politice din Europa apuseană şi răsăriteană a secolului al XVII-lea, prezentarea de sinteză din acest volum, editat de Acadamia Română, Secţia de ştiinţe istorice şi arheologice.

populaţia ei depinzând de producţia agricolă. Din această cauză, perioadele de prosperitate se intercalează cu cele de secetă, marcate de foamete şi boli; dacă mai punem la socoteală şi războaiele destul de dese, înţelegem spaima încercată de oameni în faţa „ciumei” (o cumplită maladie care, în realitate, cuprindea şi alte boli, cum ar fi holera, tifosul sau variola). Astfel de epoci de foamete cunoaşte Apusul între 1629 şi 1630, 1648 şi 1651, 1660 şi 1661, 1693 şi 1694, iar în primii ani ai secolului al XVII-lea, foametea şi epidemiile de ciumă apar în Transilvania şi Ţara Românească, în 1602 – 1603, pentru ca în Moldova foametea să-şi facă apariţia în 1606.

În aceste condiţii vitrege se subînţelege că durata de trai nu depăşeşte în medie 20 – 25 de ani, categoriile privilegiate ajungând la vârsta de 48 – 56 de ani. În întreaga Europă, în secolul al XVII-lea, se înregistrează un declin demografic: în Anglia nu trăiesc mai mult de 5 milioane de locuitori, iar în Franţa, cea mai populată ţara din Europa, 12 – 14 milioane; Ţările Române nu depăşesc, fiecare, cifra de 300.000 de locuitori, cu un spor pentru Transilvania.14 Din punct de vedere politic, ultima jumătate a secolului al XVI-lea şi prima jumătate a secolului al XVII-lea sunt marcate de hegemonia spaniolă, care stăpânea efectiv Peninsula Iberică, bună parte din cea Italică (Milano, regatele Neapolelui şi Siciliei, Sardinia), Ţările de Jos, familia regală spaniolă fiind înrudită şi cu Casa de Austria, care stăpânea Imperiul romano-german. Dar, printr-o serie de războaie pierdute în faţa Angliei, a Ţărilor de Jos şi a Franţei, absolutismul spaniol intră în criză. După un astfel de război ce durează zece ani se încheie Pacea de la Pirinei (27 octombrie/6 noiembrie 1659), care marchează sfârşitul hegemoniei spaniole şi începutul celei franceze în Europa. Această nouă hegemonie (1659 – 1713) în Occident corespunde în

general domniei lui Ludovic al XIV-lea (1643 – 1715), promotorul faimoasei devize „Statul sunt eu!”, când regalitatea franceză trece de la autoritarismul medieval spre absolutismul Epocii Moderne. Interesant este că această creştere a puterii Franţei s-a făcut treptat şi cu sprijinul Imperiului otoman, de unde interesul pe care îl au Ţările Române în planurile diplomatice şi politice franceze: „În tot cursul secolului al XVII-lea, ambasadorii Franţei la Constantinopol, începând cu Savary de Breves, au urmărit cu atenţie situaţia din Ţările Române, Franţa susţinând diplomatic şi uneori chiar financiar acţiunile antiimperiale ale principilor transilvani, Gabriel Bethlen şi Gheorghe Rákóczi I, în Războiul de 30 de ani şi mai apoi cele ale pretendenţilor Imre Thokoly şi Francisc Rákóczi al II-lea de la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui următor”. 15

O altă mutaţie decisivă survenită în cadrul secolului al XVII-lea în Europa occidentală este impunerea noţiunii umaniste *Europa* în locul celei de *Creştinătate*, sinonimă până atunci cu „Republica creştină” (Uniunea ţărilor creştine). Pentru înţelegerea acestui aspect, vom sublinia că adevărata „hegemonie” europeană a Franţei în secolul acesta nu a fost cea politică şi militară, ci mai mult cea culturală, spirituală şi lingvistică (după Pacea de la Westfalia, 1648, franceza înlocuieşte latina şi devine limba diplomatică internaţională). „Curtea Franţei, deşi încă dominată în secolul al XVII-lea de eticheta spaniolă, dă tonul în mai toată Europa şi îşi păstrează această poziţie privilegiată până în secolul al XIX-lea.

Cardinalul Richelieu înfiinţează Academia franceză (1634 – 1635), care pune bazele clasicismului; René Descartes (1596 – 1650), cu al său *Discurs asupra metodei* (1637), este iniţiatorul raţionalismului francez, al concepţiei despre unitatea materială a lumii, supusă însă

legilor mecanicii, şi doctrina sa, cartezianismul, se răspândeşte în toată Europa, în 1657 devenind chiar obiect de studiu în Olanda, iar Blaise Pascal (1623 – 1662) lansează teoria probabilităţii ipotezei, fiind unul dintre creatorii calculului probabilităţilor". 16 Pe lângă aceşti umanişti francezi, se cuvine a mai fi amintiţi şi alţi umanişti europeni: germanul G.W. Leibniz (1646 – 1716), unul dintre autorii calculului infinitezimal, englezii I. Newton (1642 – 1727), descoperitorul legii gravitaţiei universale, şi Francis Bacon (1561-1626), un enciclopedist empirist, anatomistul italian M. Malpighi (1628 – 1694) sau matematicianul elveţian Jakob Bernoulli (1654 – 1705).

Din aceeaşi perspectivă, cea culturală, secolul al XVII-lea este epoca barocului (1580 – 1750), a Contrareformei, artă născută la Roma spre sfârşitul secolului al XVI-lea şi răspândită în celelalte ţări europene preponderent catolice mai ales prin intermediul iezuiţilor. Stilul baroc domină arhitectura – avându-şi originea în Biserica Ordinului Iezuiţilor, ridicată de Giacomo Vignole la Roma, în 1568 –, în pictură se impun numele pictorilor Caravaggio, Rubens, Rembrandt, Velásquez, Van Dyck ş.a., iar învăţământul e cel mai adesea influenţat tot de iezuiţi, a căror colegi ajung până în Polonia şi Ucraina (în

Polonia învaţă latineşte o parte din Movileştii din Moldova sau viitorii cronicari Grigore Ureche şi Miron Costin) [13].

1.1. Situaţia politică

„Dincolo de interese comune şi evoluţii paralele fireşti, ca să nu mai vorbim de puntea de legătură cu Occidentul, reprezentată de Imperiul romano-german şi de posesiunile Casei de Austria, Europa Centrală şi cea Răsăriteană au problemele lor specifice, deosebite de cele ale jumătăţii apusene. Şi aici secolul al XVII-lea se naşte şi

13 Cf. Ibidem, pp. 10-11.

se încheie în bubuitul tunurilor. Numai că în această parte a Europei, războiul are cu totul alt caracter. Ameninţarea principală care vine din partea Imperiului otoman, şi două ligi, cea Creştină (1593 – 1606) şi cea Sfântă (1684 – 1699), jalonează naşterea şi sfârşitul secolului."[14]

Citatul anterior îşi vădeşte valoarea de adevăr dacă ţinem cont de faptul că în veacul al XVII-lea Imperiul Otoman îşi atinge limitele maxime ale expansiunii sale în Europa, inclusiv asupra Ţarilor române, acestea din urmă suferind „jugul" otoman sub diversele sale forme, când mai slabe, când mai puternice, ca şi jocul Marilor puteri ale vremii: Franţa, Imperiul romano-german sau Polonia. Moartea lui

Mihai Viteazul (9/19 august 1601) a marcat sfârşitul unei etape în frământata istorie politică a Ţarilor Române de la sfârşitul sec. al XVI-lea şi primele decenii ale sec. al XVII-lea. „Linia politică imprimată de Mihai Viteazul desfăşurării istoriei spaţiului românesc n-a putut fi lichidată şi nici măcar abătută de forţele politice externe: otomane, polone şi imperiale, interesate de stăpânirea Ţărilor Române. Aceste forţe au produs însă mari tulburări şi frământări în spaţiul românesc, care au împiedicat repetarea unirii politice a stăpânirilor Ţărilor Române sub unul dintre conducătorii acestora, dar desfăşurările istorice au continuat, în general, în coordonatele fixate în vremea lui Mihai Viteazul, în cea de-a doua etapă a Războiului de 13 ani, între 1601-1606, cu aceleaşi personaje şi, în parte, aceleaşi interese din vremea marelui domn român". 19 De-abia din 1611 turcii îşi accentuează presiunea politică asupra Ţării Româneşti şi a Moldovei, pe care le va readuce treptat sub stăpânirea lor, iar din 1613 şi asupra Transilvaniei; astfel câştigau rivalitatea cu alţi doi adversari periculoşi, Imperiul romano-german şi

14 Ibidem, pp. 11-12.

Uniunea polono-lituană. În această epocă complexă şi frământată, în Ţara Românească, Moldova şi Transilvania se impun epocile lui Matei Basarab, Vasile Lupu şi, respectiv, a Rakoczeştilor; importantă pentru studiul nostru este epoca din Moldova, marcată în prima jumătate a secolului al XVII-lea de numele lui Vasile Lupu.

Vornicul Lupu se trăgea dintr-o familie grecească, sau aromână grecizată, din Epir; împreună cu tatăl său, Nicolae Coci şi alţi doi fraţi se stabilesc în Moldova; de aici trece în Ţara Românească, unde este întâlnit în vara anului 1611 la Curtea lui Radu Mihnea, un domn filoturc. Ajunge domn al Moldovei în a doua jumătate a lui decembrie 1633, nu numit de boieri, ca în cazul lui Matei Basarab, ci numit, în taină, de Poartă, în urma unor intrigi prin care erau îndepărtaţi Alexandru Iliaş şi Miron Barnovschi.

Cu sprijin turcesc, noul domn intră în ţară în 1634, luându-şi numele de Vasile; acesta exprima ideea imperială în haina greco-bizantină, după modelul lui Vasilios I Macedoneanul (867 – 886). Astfel, deşi Vasile Lupu scria greceşte şi vorbea limba română cu accent grecesc, acest fapt „nu l-a împiedicat să râvnească şi la stăpânirea Ţării Româneşti şi chiar a Transilvaniei, având clară conştiinţa unităţii de neam a populaţiei româneşti din cele trei ţări carpato-danubiene. Aceasta se potrivea vederilor sale «imperiale», care îl făceau să se considere un fel de urmaş al împăraţilor bizantini, într-o «Românie» carpatică, protector al întregii Biserici ortodoxe” 20.

Pentru atingerea aspiraţiilor sale, Vasile Lupu a fost mereu supus Porţii otomane. În schimb, aceasta a îngăduit o autonomie limitată Moldovei, ceea ce i-a permis domnitorului să-şi întărească autoritatea în faţa boierilor. Chiar dacă plăţile către Poartă au dus la introducerea treptată a multor dări, obligaţiile fiscale nu au fost exagerate, iar în timpul domniei sale nu se cunosc revolte,

ca cea din 1633. La început, pentru uşurarea stării ţăranilor, Vasile Lupu a încercat o politică de uşurare a sarcinilor, prin pedepsirea unor abuzuri. În timp însă, din cauza numeroaselor scutiri acordate boierilor şi mănăstirilor, a sporit presiunea fiscală asupra contribuabililor de rând, ţărani şi orăşeni. Din punct de vedere legislativ, trebuie amintită apariţia, la 1646, a „Cărţii româneşti de învăţătură”, în fapt o Pravilă, tradusă după izvoare bizantine, dar şi occidentale, care a introdus o anumită ordine în justiţie şi a limitat, în parte, sistemul arbitrar de aplicare a „legii” nescrise[15].

Dacă în interior domnia lui Vasile Lupu – o domnie frământată de ţeluri înalte – poate fi caracterizată ca o politică echilibrată, de bun gospodar, în exterior politica domnului moldovean a avut loc sub scutul înaltei Porţi. Colaborarea cu turcii va sta la baza pretenţiilor avute de Vasile Lupu faţă de Ţara Românească şi Transilvania. Cu toate că a încheiat tratate în 1637, 1646 şi 1650 cu Gheorghe Rákóczi I şi cu fiul acestuia, Gheorghe Rákóczi al II-lea, legăturile lui Vasile Lupu cu aceştia au fost mai mereu suspicioase, dacă nu chiar încordate (nici vorbă de o alianţă anti-otomană, ca în trecut!); în ceea ce priveşte Ţara Românească, Vasile Lupu a încercat de-a lungul domniei sale să-l detroneze pe Matei Basarab şi să obţină tronul fie pentru fiul lui, Ioan, fie chiar pentru el însuşi (sunt de amintit aici conflictele armate din 1635, 1637, 1639, 1653). Aceste încercări au eşuat, iar, în afara acestor conflicte militare, de scurtă durată, domniile lui Matei Basarab şi Vasile Lupu au fost marcate de lungi perioade de pace şi stabilitate internă, prielnice vieţii sociale şi culturale pentru românii din Ţara Românească şi Moldova. Acest fapt îl atestă şi cronicarul Miron Costin, cel ce descrie astfel domnia lui Vasile Lupu: „Fericită domniia lui

15 Cf. Ibidem, pp. 142-144.

Vasile vodă, în care, de au fostu cândva această ţară în tot binele şi bivşug şi plină de avuţiie cu mare fericiie şi trăgănată până la 19 ani, în dzilele aceştii domnii au fostu", „iar Vasilie vodă domniia cu mare linişte şi pace, fără grijă ţara, din toate părţile sta toţi neguţitorii şi de agonesită."[16]

Faţă de Uniunea lituano-polonă, atitudinea lui Vasile Lupu, deşi filoturc convins, a fost destul de ambiguă, fiind cunoscute şi anumite învoieli parafate cu aceasta. Chiar în timp ce mediază pacea între regele polon Ioan Cazimir şi Bogdan Hmelniţki, „principe al rutenilor", la începutul lui aprilie 1653, a căzut ca un trăsnet pierderea domniei de către Vasile Lupu, în urma unui complot boieresc condus de marele logofăt Gheorghe Ştefan, cu sprijinul lui Gheoghe Rákóczi al II-lea şi al lui Matei Basarab. Cu tot sprijinul primit din partea lui Bogdan Hmelniţki, Vasile Lupu nu şi-a mai putut recâştiga tronul, cazacii pierzând bătălia de la sfârşitul anului 1653. Vasile Lupu a plecat în iunie 1654 la Constantinopol, de unde a încercat să-şi recâştige domnia, fără succes (va apuca să vadă cum devine domn al Moldovei fiul lui, Ştefăniţă, în 1659, el murind în aprilie 1661; ulterior osemintele i-au fost aduse la Iaşi şi îngropate în ctitoria sa de la Trei Ierarhi).

1.2. Situaţia bisericească

Privit din punct de vedere religios, secolul al XVI-lea va consemna extinderea propagandei catolice şi protestante nu doar în Transilvania, ci şi în celelalte două provincii româneşti, Ţara Românească şi Moldova. Beneficiind de sprijin chiar din partea unor domnitori – catolicii au ca sprijinitori pe Petru Şchiopu în Moldova şi pe Petru Cercel în Ţara Românească, protestanţii, pe Despot Vodă şi Iancu Sas –, aceştia se vor preocupa de tipărirea de cărţi de cult şi învăţătură în limba română,

16 Vezi Miron Costin, Opere, Bucureşti, 1958, pp. 108 şi 110.

mijloc prin care îşi puteau fructifica mai lesne activitatea prozelitistă. Trebuie reamintită publicarea, în 1642, a unei noi Cazanii, terminată sub Ilie Iorest (aceasta era însă doar reeditarea Cazaniei din 1581, din care lipseau predicile la sărbătorile sfinţilor). Mai demnă de reţinut este tipărirea, tot în acelaşi an, a „Evangheliei învăţătoare sau Cazania de la Govora", tradusă din limba slavonă de ieromonahul Silvestru (retipărită în 1644, cu completări la mănăstirea Dealu) [17].

Totuşi, nu trebuie crezut că această puternică acţiune prozelitistă, mai ales de factură calvină, a rămas fără răspuns. Vom spune încă de pe acum că, pe de o parte, autorităţile bisericeşti ortodoxe au reacţionat prin convocarea unui Sinod ortodox la Iaşi (1642), necesar mai ales pentru aprobarea unei „Mărturisiri de credinţă" ortodoxă care să combată „Mărturisirea orientală a credinţei ortodoxe" (Geneva, 1629) care, pusă pe seama patriarhului Chirii Lucaris, era puternic influenţată de învăţătura calvină; pe de altă parte, alţi preoţi şi ierarhi ortodocşi luminaţi au încercat să predice învăţătura autentic ortodoxă chiar pe seama mijloacelor de care se folosiseră calvinii: tipăririrea de cărţi în limba română. Acesta este şi cazul păstorii mitropolitului Varlaam, „mâna dreaptă" a domnitorului Vasile Lupu.

O privire de ansamblu asupra episcopiilor sufragante din vremea păstoririi mitropolitului Varlaam al Moldovei ne va edifica că acesta a avut sprijin nu doar din partea domniei, ci şi a unor ierarhi vrednici să-i fie sprijin în activitatea sa cultural-religioasă.

În cadrul episcopiei Romanului[18], sunt de reţinut

---

17 M. Păcurariu, Istoria Bisericii Ortodoxe Române voi. 2, ediţia a II-a, EIMBOR, Bucureşti, 1994, p. 197.

18 Vezi Ibidem, p. 114 ş.u.; Idem, „Contribuţii la istoria Episcopiilor Romanului, Rădăuţilor şi Huşilor în secolul al XVII-lea şi începutul

numele a mai multor ierarhi, începând cu episcopul Mitrofan; acesta, după ce mai păstorise la Roman între 1608 şi 1613 şi în trei rânduri la Huşi, a fost reaşezat aici în primele luni de domnie ale lui Vasile Lupu (1634), poate chiar la stăruinţele mitropolitului Varlaam. Este atestat în câteva acte de la acest domn, până în anul 1639, când s-a retras la Secu, din cauza bătrâneţilor. Aici a şi murit, în 1641, fiind înmormântat lângă zidul bisericii mari.

La începutul lunii iulie 1639, în scaunul de la Roman se găsea fostul egumen al mănăstirii Tazlău, Dosoftei, al cărui nume se întâlneşte în câteva acte până în februarie 1641. Va fi murit în scaun, căci nu sunt cunoscute alte motive pentru care ar fi putut să se retragă. În locul său a fost mutat episcopul Evloghie, de la Rădăuţi, care îşi avea metania la mănăstirea Solea. El va întâmpina moaştele Cuvioasei Parascheva, la intrarea în ţară (1641), împreună cu Anastasie al Rădăuţilor, şi tot el va lua parte la lucrările Sinodului de la Iaşi din toamna anului 1642. Va fi murit în scaun la scurt timp după aceasta, întrucât în iunie 1644, într-un act de judecată, era menţionat ca „răposat”[19].

Chiar dacă o păstorire mai lungă a avut episcopul Anastasie, provenit din obştea mănăstirii Moldoviţa (1644 – 1657), păstorire care survine şi în timpul domniei urmaşului lui Vasile Lupu, domnul Gheorghe Ştefan, datele despre acesta sunt destul de puţine. Un lucru este cert: în timpul păstoririi sale.

Romanul a fost vizitat în două rânduri de patriarhul Macarie al Antiohiei, însoţit de fiul său, diaconul Pavel din Alep (în noiembrie 1653 şi octombrie 1656). Se pare că s-a

---

secolului al XVIII-lea", în MMS LV (1979), nr. 1-2, p. 49-68, ca şi Melchisedec (Ştefănescu), Cronica Romanului şi a Episcopiei de Roman, Bucureşti, 1874 sau Scarlat Porcescu, Episcopia Romanului, Bucureşti, 1984.

19 Dionisie Udişteanu, „Un episcop de Roman necunoscut (Dosoftei de la Tazlău)", în ST VIII (1956), nr. 7-8, pp. 531-535.

retras din scaun, iar la moartea survenită în ianuarie 1660 a fost îngropat în privorul bisericii de la Moldovita.

t în urma schimbărilor de ierarhi care au avut loc după moartea lui Anastasie Crimca, scaunul episcopal de la Rădăuţi[20] a fost o vreme vacant, după care în el a fost reaşezat episcopul Evloghie, atestat documentar la 14 august 1630. Păstorirea sa a avut loc până la începutul anului 1639, când s-a retras la Solea; de aici, Vasile Lupu l-a ridicat la scaunul de episcop de Roman, între anii 1641 şi 1644.

Locul lui Evloghie la Rădăuţi a fost luat de episcopul Anastasie, atestat documentar între anii 1639 şi 1644. El este cel care, împreună cu Evloghie de la Roman, a întâmpinat moaştele Cuvioasei Parascheva la intrarea lor în ţară (13 iunie 1641) şi tot el a luat parte la lucrările Sinodului de la Iaşi din 1642. Iubitor de cultură, se cunosc şi câteva lucrări de artă păstrate din timpul păstoririi sale la Rădăuţi: din porunca lui Anastasie s-a lucrat un pomelnic în formă de triptic – un panou central din lemn, cu două părţi sau capace laterale, tot din lemn, legate de partea centrală prin verigi de metal, având un frumos ornament sculptat în partea superioară. O însemnare de pe el, din 1644, spune că s-a lucrat din îndemnul episcopului pentru a fi dăruită mănăstirii Moldoviţa.

Tot acestei mănăstirii îi dăruia şi o Cazanie – probabil Cazania lui Varlaam – în 1644. Dacă ţinem cont de toate acestea, ca şi de o însemnare pe un Liturghier slavon din 1643, înţelegem că el îşi avea metania la Moldoviţa[21]. La Rădăuţi a păstorit până pe la mijlocul anului 1644, când a fost mutat în scaunul vlădicesc de la Roman, în locul lui

---

20 M. Păcurariu, op. cit., p. 118.

21 I. Iufu, „Mănăstirea Moldoviţa, centru cultural important din perioada culturii în limba slavonă (sec. XV-XVIII)", în MMS XXXIX (1963), nr. 7-8, pp. 428-455.

Evloghie, care murise.

În timpul domniei lui Vasile Lupu şi a păstoririi lui Varlaam s-a mai găsit în scaunul de la Rădăuţi episcopul Ştefan. Despre el ştim că a fost unul dintre ierarhi moldoveni ce au semnat scrisoarea din 2 iunie 1645, prin care era recomandat ţarului Mihail Feodorovici Romanov al Rusiei fostul mitropolit al românilor din Transilvania, acum pribeag, Ilie Iorest.

În anul 1598 a fost înfiinţată în Moldova o nouă eparhie, cea de la Huşi. Acest fapt a dus la schimbări în componenţa teritorială a celor patru eparhii: mitropolia cuprindea acum partea sudică din ţinutul Sucevei, apoi ţinuturile Iaşi, Neamţ, Hârlău şi Cârligătura; eparhia Romanului cuprindea ţinuturile Roman, Vaslui, Trotuş, Bacău, Adjud, Tutova, Tecuci, Putna şi Covurlui; eparhia Rădăuţilor cuprindea nordul Moldovei cu ţinuturile Suceava, în partea ei de nord, Dorohoi, Ţeţina şi Hotin; în fine, eparhia nou înfiinţată a Huşilor avea ţinuturile Fălciu (care se întindea în dreapta Prutului până către Dunăre, iar în stânga Prutului cuprindea Codrul Tighieculuі, până către hotarul Bugeacului, stăpânit de turci), Cahul, Lăpuşna, Orhei şi Soroca[22].

La nou înfiinţata eparhie de la Huşi, singurii ierarhi cunoscuţi că au păstorit în vremea lui Vasile Lupu sunt Gheorghe şi Ghedeon. Se presupune că ambii ar fi provenit de la mănăstirea Secu; primul a luat parte la lucrările Sinodului de la Iaşi, retrăgându-se cândva, pe la începutul anului 1645; cel de-al doilea a păstorit la Huşi până prin iulie 1653, când noul domnitor, Gheorghe Ştefan, l-a ridicat în scaunul mitropolitan[23].

---

22 Vezi M. Păcurariu, op. cit., p. 113.

23 Ibidem, pp. 121-122; despre episcopia Huşilor, vezi şi Melchisedec (Ştefănescu), Cronica Huşilor şi a episcopiei, Bucureşti, 1869, şi Scarlat Porcescu, Episcopia Huşilor. Pagini de istorie, Roman, 1990.

Pretenţiile „imperiale” pe care şi le-a arogat Vasile Lupu încă de la preluarea tronului Moldovei s-au manifestat mai ales în ceea ce priveşte Biserica Ortodoxă, lucru înlesnit şi de păstorirea în vremea sa a vrednicului mitropolit Varlaam.

Încă de la începutul domniei, Vasile Lupu actitorit, refăcut, a întemeiat şi sprijinit bisericile din Moldova. Practic, nu au existat mănăstire şi biserică mai importante care să nu se fi bucurat în vremea sa de întăririle de proprietăţi şi danii domneşti – iar numărul acestora se ridica la aproape 60! Cât despre lista ctitoriilor sale, întemeiate sau reparate, cifra cuprinsă este de peste 30 de edificii: cele mai însemnate sunt magnificul locaş de la Trei Ierarhi, mănăstirea Golia, tot din Iaşi, dar şi altele, din afara hotarelor, cum ar fi biserica Stelea din Târgovişte sau biserica Sf. Nicolae din Chişinău, ridicată în 1645.

Domnitorul moldovean a fost interesat nu atât de numărul lucrărilor, cât mai ales de calitatea artistică a acestora. Începută în 1636 şi sfinţită în 1639, biserica Trei Ierarhi din Iaşi este o dovadă în acest sens: este vorba de o adevărată bijuterie artistică, singurul locaş de cult românesc sculptat în întregime la exterior. Probabil, dorinţa lui Vasile Lupu era mutarea sediului Mitropoliei Moldovei de la Suceava la Iaşi – în orice caz, mitropolitul Varlaam stătea mai mult aici, ca sprijinitor al activităţii cultural-religioase a domnitorului –, şi chiar dacă acest proiect nu s-a realizat, prestigiul noului locaş de cult a crescut şi mai mult prin aducerea la Iaşi a moaştelor Sf. Parascheva de la Constantinopol, în 1641, cu mari cheltuieli (în jur de 400.000 de piaştri au fost plătiţi Patriarhiei şi, pentru aprobare, oficialităţilor turceşti).

Recunoaşterea implicării active a lui Vasile Lupu în problemele Bisericii Ortodoxe s-a produs şi prin întrunirea Sinodului dintre 15 septembrie şi 27 octombrie 1642 la

biserica Trei Ierarhi din Iaşi. Acest sinod a condamnat „Mărturisirea de credinţă” pusă pe seama fostului Patriarh ecumenic Chirii Lukaris şi a aprobat traducerea grecească a unei noi „Mărturisiri”, aparţinând mitropolitului de la Kiev, Petru Movilă. „Alegerea Iaşilor drept loc de desfăşurare al Sinodului ortodox s-a datorat, neîndoielnic prestigiului lui Vasile Lupu”, prestigiu sporit prin ajutorul financiar oferit necondiţionat Patriarhiei de la Constantinopol (după uciderea în 1638 a lui Chiril Lukaris de către turci, el a răspuns favorabil cererii de ajutor a noului patriarh Partenie I şi i-a trimis suma de 2.500.000 de aspri). Patronajul său s-a manifestat şi în anii următori (1643, 1646), la îndepărtarea din funcţie a patriarhilor ecumenici Partenie I şi Partenie al II-lea şi numirea lui Ioanichie al II-lea, Atanasie al III-lea Patelaros – care a stat o perioadă în Moldova – şi Paisie I. Dacă mai adăugăm şi medierea pe care Vasile Lupu a făcut-o, în jurul anului 1649, între Patriarhia de Constantinopol şi ţarul moscovit al „celei de-a Treia Romă”, Alexei Mihailovici, înţelegem de ce în lumea levantină domnul Moldovei era numit „locţiitor şi asemănător împăraţilor bizantini”, „faşa romeilor”, „sprijin unic, unică glorie şi bucurie a neamului grecesc lipsit de împărat”. 30

Dorinţa lui Vasile Lupu era însă de a patrona Ortodoxia de pretutindeni, asemenea unui bazileu bizantin precedent, de unde şi legăturile sale cu alte centre importante ale Ortodoxiei: spre exemplu, nu mai puţin de doi patriarhi alexandrini, Nichifor Klarutzanis – care a şi murit la Iaşi, în 1645 – şi Ioanichie Didios, îi datorează scaunul patriarhal, Vasile Lupu implicându-se şi în lungul proces al Patriarhiei de Alexandria, cu mănăstirea de la Muntele Sinai.

30 Cf. Virgil Cândea (coord.), op. cit., vol. 5, p. 146.

Şi mai puternice au fost legăturile cu Patriarhia din

Ierusalim, căreia Vasile Lupu i-a plătit datoriile în 1640. Nu trebuie deci să ne mire că în 1645 patriarh al

Ierusalimului a fost ales staretul mănăstirii Galata din

Iaşi, închinată Sfântului Mormânt, care a şi fost hirotonit la Trei Ierarhi, în prezenţa domnului Moldovei. Cu danie către aceeaşi Patriarhie este închinată şi biserica din Ismail, ctitorită de Vasile Lupu şi fratele acestuia, Gheorghe Coci.

Spre sfârşitul domniei, Vasile Lupu a primit şi vizita patriarhului de Antiohia, Macarie al III-lea Zaim, care a obţinut de la domn promisiunea achitării datoriilor Patriarhiei sale (el era însoţit de diaconul Paul de Alep, care a lăsat însemnări despre Moldova şi domn).

Atenţia lui Vasile Lupu s-a îndreptat şi către cel mai important complex monastic al Ortodoxiei, Muntele Athos; spre deosebire de Matei Basarab, care a interzis închinarea abuzivă a marilor mănăstiri din Ţara Românească Muntelui Athos, Vasile Lupu a intensificat aceste închinări ale bisericilor şi mănăstirilor din Moldova: trei mănăstiri athonite, Zografu, Vatoped şi Caracalu, au primit trei biserici, o mănăstire ctitorită de Ştefan cel Mare, Dobrovăţ, la care se adaugă alte danii şi bani, reparaţii generale (ca la Hilandar) ş.a. Chiar mănăstirea Trei Ierarhi din Iaşi era închinată la Marea Lavră a Sfântului Munte. Apoi, şi alte mănăstiri greceşti au primit ajutor de la domnul moldovean: cele opt mănăstiri de la Meteora, Sf.

Pantelimon din Ianina, Pelopones, Halki etc., iar Sfânta Lavră din Kalavryta a fost renovată.

Patronajul lui Vasile Lupu faţă de Biserica Ortodoxă a îmbrăţişat nu doar spaţiul grecesc, ci şi pe cel slav din Balcani. Cel puţin doi arhiepiscopi din Ohrida vizitează curtea de la Iaşi, iar un alt treilea, Meletie, care nu putuse

ajunge patriarh de Ierusalim din pricina lui Vasile Lupu şi îl denunţase pe acesta otomanilor că ar fi voit să se proclame împărat (sic!), s-a ales cu spânzurătoarea în urma intervenţiilor domnului moldovean pe lângă marele vizir. Totuşi, ceea ce este evident constă în bogatele danii anuale făcute de Vasile Lupu mănăstirilor de la Krusedol, Milesevo (1642 – 1643) şi Hopovo (spre sfârşitul domniei), în Serbia, şi mănăstirii Lepavina (1650), în Croaţia. Atenţia sa s-a mai îndreptat şi asupra bisericii din satul său de baştină, Arbănaşi, devenită stavropighie a Patriarhiei ecumenice, ca şi asupra complexului monastic sârbesc de la Fruska Gora.

Deşi Vasile Lupu s-a numărat şi printre susţinătorii materiali ai bisericii ortodoxe San Giorgio dei Greci din Veneţia, legăturile cele mai consistente pe plan bisericesc le-a avut cu mitropolitul Petru Movilă al Kievului[24]. Pe plan material, la Kiev contribuie la lucrările de refacere de la Lavra Pecerska şi de la mănăstirea Gostiński, iar în vecinătate ridică mănăstirea Sfânta Treime de la Stuck (de pe râul Stucza), aflată sub oblăduirea mitropolitului Petru Movilă.

Activitatea culturală de tipărire de cărţi în limba română desfăşurată de mitropolitul Varlaam în timpul păstoririi sale rămâne de neînţeles în afara contextului în care şi-au desfăşurat opera mulţi copişti de manuscrise româneşti. În secolul al XVII-lea se observă scăderea numărului manuscriselor în limba slavonă (vezi cercetarea întreprinsă la cele mai importante centre din Moldova,

24 Dar chiar şi la Lvov, de unde cere Frăţiei ortodoxe matriţe pentru tipar, Vasile Lupu reconstruieşte biserica Sf. Paraschiva (1644). în ce priveşte legăturile domnitorului şi mitropolitului Varlaam al Moldovei cu Petru Movilă, de origine română, vezi P.P. Panaitescu, L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila archeveque de Kiev dans Ies Principautes Roumaines, Paris, Idem, „Petru Movilă şi românii", în BOR LX (1942), nr. 9-10, pp. 403-420; Ioan

mănăstirile Dragomirna şi Moldoviţa[25]). Prezenţa fenomenului rotacismului, specific activităţii de copiere a manuscriselor transilvănene în limba română, în cadrul lucrărilor tipărite de Varlaam sunt dovada că acesta a cunoscut şi folosit aceste manuscrise. (Dintre numele cele mai cunoscute de copişti se remarcă Grigorie din Măhaci, sfârşitul secolului al XVI-lea – începutul secolului al XVII-lea, şi Ioan din Sânpetrul Hunedoarei, începutul secolului al XVII-lea.) o altă dovadă a acestor legături este prezenţa dascălului transilvănean Toader din Feldru, trecut în Moldova, care a întocmit o cuvântare funebră în româneşte, rostită în 1639, la înmormântarea jupânesei Sofronia, soţia logofătului Pătraşcu Ciogolea din Calafindeşti-Suceava[26].

Din punct de vedere arhitectural, în Moldova secolului al XVII-lea se adaugă la arhitectura tradiţională numeroase forme artistice noi, /

Împrumutate fie din Ţara Românească, fie din lumea barocului, fie din orientul caucazian sau islamic. „Toate aceste elemente au dus la diversificarea arhitecturii moldoveneşti, care n-a mai izbutit să formeze un stil unitar. Se remarcă apoi încercarea de fortificare a mănăstirilor şi chiar a bisericilor de mir. Aceasta se datora distrugerii vechilor cetăţi moldoveneşti de altă dată, din ordinul turcilor, ca locaşurile de închinare fortificate să contribuie,

---

25L upaş, „Mitropolitul Petru Movilă şi relaţiunile lui cu românii...", în Studii, conferinţe şi comunicări istorice voi. 4, Sibiu, 1943, pp. 83-91; Teodor Bodogae, „Un capitol din relaţiile româno-ruse: mitropolitul Petru Movilă", în RT XXXVI (1946), nr. 9-10, pp. 403-419; Niculae M. Popescu, „Petru Movilă", în BOR LXV (1947), nr. 2-3, pp. 9-29; Constantin Nonea, „Legăturile mitropolitului Varlaam cu Bisericile Ortodoxe din Kiev şi Moscova", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-12, pp. 841-861. 32 M. Păcurariu, op. cit., p. 206.

26 Cf. Ibidem, p. 207.

măcar în parte, la apărarea ţării."[27]

Pătrunderea stilului baroc în arhitectura moldovenească din această vreme, evidentă în cazul celui mai însemnat monument ridicat la începutul secolului, Dragomirna, se reflectă în cazul bisericii Sfinţii Trei Ierarhi din Iaşi. Somptuoasă, biserica are un plan trilobat cu împărţirile obişnuite – pridvor, pronaos, naos şi altar. Absidele naosului şi cea a altarului sunt semicirculare în interior şi poligonale în exterior; mai are două turle, una pe naos, alta pe pronaos. Extraordinara decoraţie interioară şi mai ales cea exterioară dovedesc influenţele primite de la Dragomirna (iar în ceea ce priveşte planul, influenţele sunt evidente de la biserica mănăstirii Galata).

Din punct de vedere al arhitecturii, interesantă este şi biserica mănăstirii Golia. Rezidită de Vasile Lupu, aceasta are dimensiunile obişnuite (39 metri lungime, 13 metri lăţime şi 30 de metri înălţime, în vârful turlei de pe naos), cu 6 turle, din care cele de pe pronaos şi naos de dimensiuni mari. Încă în 1711, ţarul Rusiei, Petru cel Mare, remarca faptul că aici se împletesc trei stiluri arhitectonice: cel tradiţional bizantino-moldovenesc, cel al Renaşterii şi influenţa arhitecturii ruseşti (în modul de construcţie al bolţilor). Biserica prezintă aceleaşi cinci încăperi obişnuite marilor mănăstiri din Moldova: pridvor, pronaos, gropniţă, naos – cu abside laterale săpate în grosimea zidurilor – şi altar. Faţadele, decorate în stilul clasic al Renaşterii târzii, sunt din blocuri mari din piatră cioplită; pilaştrii, înalţi de 12 metri, cu capiteluri corintice, împart faţadele în panouri mari, în mijlocul cărora se află câte o fereastră şi, în acelaşi timp, sprijină o cornişă masivă, care are o friză decorată cu muluri şi console[28].

Influenţele exterioare asupra arhitecturii

27 Ibidem, p. 227.

28 Vezi Ibidem, p. 228.

moldoveneşti sunt şi mai evidente în cazul bisericii Sfântul Sava din Iaşi, rezidită în anul 1625 de marele postelnic Ianache prin intermediul arhitectului străin Gheorghe din Constantinopol. Este vorba de o construcţie după un plan simplu, dreptunghiular, având două turle foarte joase şi cu un diametru neobişnuit de mare, de aspect musulman; turnul-clopotniţă, alipit pronaosului pe faţada dinspre miazăzi, are o înfăţişare sumbră, de fortăreaţă, cu o tainiţă cu metereze, iar deasupra, camera clopotelor.

Din timpul domniei lui Vasile Lupu, dintre bisericile fortificate se impune biserica Precista din Galaţi (1645), de plan triconic, cu turlă pe naos şi turn-clopotniţă pe pronaos. Deasupra bolţilor, ultimul nivel este amenajat pentru apărare, cu metereze în zidurile podului; asemenea metereze are şi turnul-clopotniţă precum şi un foişor, totul fiind conceput ca un turn de cetate.

În pofida acestor influenţe, o seamă de biserici continuă planul triconc tradiţional (Bogdana, Agapia, Hlâncea ş.a.). Însă chiar şi la acestea se observă unele elemente noi, turnul-clopotniţă, având în general două etaje, ridicat pe pridvorul bisericilor (Sfântul Nicolae-Suceava, Nicoriţa-Iaşi, Vovidenia-Iaşi, Şerbeşti, Bozieni etc.), respectiv dispozitivele de apărare, care constau în izolarea podului bisericii şi executarea unor metereze în pereţii lui[29].

Dintre clădirile anexe ale mănăstirilor moldoveneşti ctitorite sau restaurate în decursul secolului al XVII-lea, pe lângă cele obişnuite – chilii, case egumeneşti, trapeze etc. –, amintim sala gotică de la mănăstirea Sfinţii Trei Ierarhi din Iaşi sau zidurile de la Golia.

În secolul de care ne ocupăm, un curs ascendent cunoaşte şi pictura. Acum are loc îmbinarea iconografiei tradiţionale, din secolele anterioare, cu unele influenţe

29 Ibidem, pp. 228-229.

venite din exterior, în special din arta post-bizantină athonită[30]. Nu ne sunt, din păcate, cunoscute numele unor pictori care şi-au desfăşurat activitatea în Moldova secolului al XVII-lea[31], la fel cum nu ne sunt cunoscute numele sculptorilor în piatră care au lucrat decoraţiile de la Sfinţii Trei Ierarhi din Iaşi sau Golia. În orice caz, secole de-a rândul a impresionat decoraţia sculptată a faţadei bisericii Trei Ierarhi, acoperită în întregime cu minuţioase sculpturi în piatră de inspiraţie orientală, cu împletituri şi palmete tradiţionale, cu motive geometrice şi motive florale dispuse în benzi orizontale[32].

Dacă în ceea ce priveşte argintăria, multe piese din bisericile şi mănăstirile moldoveneşti au fost lucrate de meşteri saşi din Transilvania sau din Balcani (îndeosebi de la Chiprovăţ), în mod cert lucrările de broderie aparţineau unor meşteri locali[33], în Moldova se pot evidenţia acoperămintele de mormânt ale doamnei Tudosca, soţia lui Vasile Lupu, şi a fiului lor Ioan, interesante mai ales pentru minuţiozitatea cu care sunt redate costumele sau mai multe epitafe, dvere, poate de icoană etc., dăruite de acelaşi domnitor bisericii Sfinţii Trei Ierarhi din Iaşi[34]. Chiar dacă chipul mitropolitului Varlaam nu s-a păstrat (el fusese zugrăvit deasupra criptei, pe peretele exterior de la mănăstirea Secu), putem bănui că era un om de statură înaltă, aşa cum se ghiceşte din mărimea propriilor veşminte, un epitrahil şi sacosul păstrate până astăzi în

30 Ibidem, p. 229.

31 Puţine date la C.A. Stoide, „Ştiri despre câţiva zugravi moldoveni din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea", în MMS XXXV (1959), nr. 7-8, pp. 421-131.

32 M. Păcurariu, op. cit., p. 237.

33 Dinu C. Giurescu, „Broderiile de la Trei Ierarhi din Iaşi", în MMS XXXVI (1960), nr. 3-4, pp. 215-238.

34 M. Păcurariu, op. cit., p. 238.

Muzeul de Istorie a României[35].

Un ultim aspect trebuie luat în considerare atunci când tratăm epoca în care a trăit şi a activat mitropolitul Varlaam: dincolo de aceste extraordinare realizări cultural-artistice din Moldova secolului al XVII-lea, care era în fapt starea socială a preoţilor şi credincioşilor? Se ştie că numărul preoţilor era în acea vreme destul de ridicat, în aproape fiecare sat existând mai mulţi preoţi şi diaconi. „De regulă, slujeau în duminici şi sărbători, în zile de sâmbătă, când săvârşeau pomenirea celor răposaţi, iar în timpul posturilor slujeau şi în zilele de miercuri şi vineri. În satele cu mai mulţi preoţi şi diaconi, slujeau pe rând, fiecare câte o săptămână. Cei mai în vârstă şi care se bucurau de mai mult prestigiu în faţa credincioşilor primeau, din partea ierarhului locului, darul duhovniciei. Toţi trăiau din ofrandele credincioşilor pentru slujbele pe care le săvârşeau, fie în biserică, fie pe la casele acestora. Toţi munceau la câmp alături de credincioşii lor. Unii cunoşteau felurite meşteşuguri legate de nevoile Bisericii (copişti, tipografi, zugravi de biserici, legători de cărţi, sculptori în lemn şi piatră), sau chiar din cele rezervate, într-un fel, numai mirenilor (tâmplari, croitori etc.) [36]. Nu purtau haine preoţeşti speciale, ci se îmbrăcau ca şi ceilalţi ţărani, de care se deosebeau doar prin barbă şi plete”[37].

Chiar dacă cei mai mulţi dintre aceşti preoţi aveau puţină învăţătură, ei erau cei mai buni îndrumători ai păstoriţilor, rezolvând multe dintre problemele acestora. Spre exemplu, ei redactau felurite acte juridice

35 Augustin Z. Pop, „Viaţa mitropolitului Varlaam al Moldovei", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12, p. 774.

36 Ştefan Lupşa, „Clerici români meşteşugari", în ST II (1950), nr. 7-8, pp. 395-426.

37 M. Păcurariu, op. cit., p. 242.

(testamente, acte de vânzare-cumpărare sau donaţie etc.) sau figurau ca martori la unele procese; de asemenea, neînţelegerile mai mărunte dintre săteni erau, de multe ori, cercetate şi judecate de preoţi[38].

Nivelul de pregătire al preoţilor se restrângea la scris, citit, cântări bisericeşti, rânduieli tipiconale şi unele învăţături de credinţă. Slujbele se făceau în limba slavă, dar cei mai mulţi învăţau pur şi simplu rugăciunile pe de rost, neştiind temeinic această limbă (de unde şi importanţa tălmăcirii tipicului în limba română). În foarte multe cazuri, preoţia „se moştenea" din tată în fiu. În mod cert, nivelul de pregătire al preoţilor a început să crească odată cu înfiinţarea şcolilor superioare, cum ar fi Colegiul de la Trei Ierarhi din Iaşi[39].

În privinţa stării socio-materiale a preoţimii, se impune constatarea că „preoţii duceau aceeaşi viaţă grea ca şi păstoriţii lor, fiind supuşi aceloraşi împilări din partea dregătorilor şi a marilor proprietari de pământ"[40].

---

38 Stelian Marinescu, „Competenţa şi atribuţiile judiciare ale clericilor în secolele XIV-XVIII", în BOR LXXXVIII (1970), nr. 7-8, pp. 796-811; Idem, „Redactarea unor acte juridice de către clerici în trecutul nostru", în MO XXIII (1971), nr. 9-10, pp. 691-707.

39 M. Păcurariu, op. cit., pp. 242-243.

40 Ibidem, p. 243. Starea grea a preoţilor este relevată în cuvinte pline de duioşie într-un hrisov dat preoţilor din eparhia Râmnicului de Grigorie Ghica, la 15 aprilie 1673. Ţinând seama de această stare grea a lor, cât şi de faptul că „până şi păgânii (turcii, n.n.) fac cinste preoţilor şi îndireptătorilor legii lor şi le fac multă milă şi cinste, cum să cuvine", domnul, împreună cu mitropolitul Varlaam, cu episcopii Ştefan al Râmnicului, Grigorie al Buzăului şi Daniil al Strehaiei şi cu marii dregători au hotărât ca de-acum înainte preoţii din eparhia Râmnicului să fie obligaţi să plătească visteriei câte 750 de galbeni anual, precum şi o altă sumă de bani - neprecizată - la înnoirea domniei, fiind scutiţi de mai multe dări. Vezi şi N. Stoicescu, „Regimul fiscal al preoţilor din Ţara Românească şi Moldova până la Regulamentul Organic", în BOR LXXX1X (1971), nr. 3-4, pp. 335-354.

Ţinând cont de faptul că mitropoliţii şi episcopii eparhioţi aveau atribuţii judecătoreşti mai largi[41] – ei erau însărcinaţi adeseori de domnul ţării cu judecarea unor procese civile şi penale –, înţelegem de ce un rol însemnat în viaţa bisericească aveau protopopii. Aceştia, chiar mai mulţi în fiecare judeţ, erau oamenii de încredere ai ierarhului locului, pe care-l informau de cele ce se petrec în eparhie şi-l ajutau în administraţie. Tot ei recomandau candidaţi la hirotonie, cereau dispensă de căsătorii în grade de rudenie sau dădeau mărturii în cazuri de divorţ, *r* săvârşeau anchete în parohii, judecau abaterile clerului în subordine, figurau ca martori în felurite acte juridice etc.

Despre viaţa religios-morală a credincioşilor vom spune că ea era puternic influenţată de ierarhii, preoţii şi călugării acelei vremi: „Viaţa aleasă a călugărilor români, a preoţilor de mir şi a familiilor lor, slujbele bisericeşti din duminică şi sărbători, cazaniile care se citeau în cadrul lor, spovedaniile, posturile de peste an, hramurile marilor mănăstiri, care atrăgeau mii de închinători – toate au avut o influenţă covârşitoare asupra vieţii duhovniceşti a credincioşilor români.”[42]

II. VIAŢA ŞI ACTIVITATEA MITROPOLITULUI VARLAAM AL MOLDOVEI

În secolul al XVII-lea, viaţa bisericească şi culturală a românilor din Moldova datorează foarte multe celor doi mitropoliţi care au ocupat scaunul vlădicesc de la Suceava, mitropoliţii Varlaam şi Dosoftei.

La moartea mitropolitului Anastasie Crimca, acest scaun vlădicesc al Sucevei fusese ocupat de un fost egumen de la Bistriţa, mai târziu episcop de Rădăuţi (1613 – 1616) şi Roman (1616 – 1629), mitropolitul Atanasie;

---

41 Ştefan Berechet, „Dreptul vechilor noştri ierarhi la judecarea mirenilor", în BOR LVI (1938), nr. 11-12, pp. 741-761.

42 M. Păcurariu, op. cit., p. 253. 40

păstorirea sa a fost una de scurtă durată (1629 – 1632), căci el moare la 13 iulie 1632, iar urmaşul său este chiar învăţatul arhimandrit Varlaam de la mănăstirea Secu. Aşa după cum s-a spus, păstorirea mitropolitului Varlaam – survenită în timpul scurtelor domnii ale lui Alexandru Iliaş (163!

1633), Miron Barnovschi (1633) şi Moise Movilă (1633

1634), apoi în tot timpul lungii domnii a lui Vasile Lupu (1634 – 1653) – a coincis cu o stare atât de înfloritoare pe care Biserica şi cultura din Moldova nu o mai cunoscuseră din timpul domniei lui Ştefan cel Mare50.

II.l. Viaţa mitropolitului Varlaam

Varlaam, care probabil din botez se numea Vasile, se trăgea dintr-o familie de răzeşi din părţile Vrancei, cu numele Moţoc[43]. Asupra locului naşterii planează încă incertitudinea, cercetătorii propunând mai multe nume de sate situate pe malul Putnei: Baloteşti, Capoteşti, Purceleşti sau Cofeşti[44].

Învaţă să scrie şi să citească în greacă şi slavonă la „Schitul lui Zosin", ctitorie a lui Zosin Vistiernicelul din timpul domniei lui Alexandru Lăpuşneanu. În preajma acestui schit, vornicul Nestor Ureche şi soţia sa, Mitrofana, au ridicat în anul 1602 Mănăstirea Secu, unde, sub conducerea călugărului învăţat Dositei, exista o şcoală de seamă, mănăstire la care s-a şi călugărit Varlaam. În scurt timp, datorită destoiniciei sale, inclusiv de natură

43 După Nicolae Iorga, Istoria Românilor, voi. 6: Monarhii, Bucureşti, 1938, p. 130, Varlaam era „din neamul, odinioară de mari boieri, conspirator şi ostaşi, plătindu-şi cu capul cutezanţele, Moţoc". în general însă cercetătorii, istorici sau filologi afirmă că familia sa este deosebită de cea a vestitului vornic, fiind vorba de un neam de răzeşi din Putna.

44 Pentru detalii, vezi Augustin N. Pop, „Neamul Mitropolitului Varlaam al Moldovei", în BOR LVII (1939), p. 315.

cărturărească (în anul 1618 traduce celebra *Scară* a Sfântului Ioan), este numit egumen al mănăstirii şi hirotisit arhimandrit.

Varlaam a ajuns în curând unul dintre oamenii de încredere ai domnitorului Miron Barnovschi, care, în prima sa domnie (1626 – 1629), i-a încredinţat, împreună cu mitropolitul Anastasie Crimca, o misiune în Rusia, mai exact la Kiev şi Moscova.

Primind mai multe scrisori de recomandare către tarul

Mihail Fedorovici (1613 – 1645) şi patriarhul Filaret Nichitici al Moscovei din partea celor doi, însoţit de câţiva dregători şi călugări, precum şi de mai mulţi slujitori, arhimandritul Varlaam pleacă în decembrie 1628 spre Rusia, cu misiunea de a cumpăra icoane pentru mănăstirea Dragomirna şi alte două biserici ctitorite de domnul moldovean la Bârnova şi în Iaşi.

În drum spre Moscova solia se opreşte la Kiev, la Petru Movilă, fiu de domn român ajuns egumen al Lavrei Pecerska. Aici Varlaam i-a predat acestuia manuscrisul unui Octoih slavon de la Neamţ, cerut în vederea tipăririi unei noi ediţii slave, îndreptate[45]. După o şedere de câteva zile, Varlaam şi însoţitorii săi au pornit spre Moscova, având însă acum asupra lor scrisori de recomandare şi din partea lui Petru Movilă şi a mitropolitului Iov Boreţki al Kievului.

Imediat după sosirea la Moscova, solia a fost primită în audienţă de ţar, la 4 martie 1629. Apoi, Varlaam a comandat la doi zugravi din Moscova mai multe icoane, după modelul ales chiar de el; zăboveşte însă în capitala

---

45 Octoihul a şi apărut în anul 1630 în tiparniţa de la Lvov şi este închinat lui Miron Barnovschi şi Petru Movilă. Cartea are şi stemele celor două ţari româneşti în care domnise tatăl lui Petru, Simion Movilă.

Rusiei aproape un an, nefiind terminate icoanele. Mai mult chiar, la 20 decembrie 1629, pleacă în drumul de întoarcere fără icoane, întrucât patriarhul Filaret le considerase executate ca „necuvioase” şi interzisese ieşirea lor din ţară[46].

Sosirea acasă a însemnat pentru arhimandritul

Varlaam confruntarea cu o situaţie politico-bisericească destul de tulbure: mitropolitul Anastasie

Crimca murise, iar scaunul domnesc fusese ocupat de

Alexandru Coconul (1629 – 1630), şi acesta fiind în curând, de Moise Movilă (1630 – 1631). În aceste condiţii, Varlaam se retrage la mănăstirea Secu, dar la moartea noului mitropolit Atanasie (13 iulie 1632) el este ales în scaunul mitropolitan, hirotonirea având loc la data de 23 septembrie 1632. Aflat în Iaşi, dascălul şi predicatorul grec Meletie Syrigos (1586

1664) ţine cu acest prilej o cuvântare. Este demn de reţinut că alegerea arhimandritului Varlaam ca mitropolit, trecându-se peste bătrânii episcopi de

Roman, Rădăuţi şi Huşi, s-a făcut datorită frumoaselor sale însuşiri duhovniceşti, culturii sale adânci şi străduinţelor neobosite în slujba Bisericii şi a ţării[47]. *t*

Primii ani de păstorire au fost destul de grei pentru mitropolitul Varlaam, în special din cauza deselor schimbări de domni, dar această situaţie s-a schimbat în bine în decursul domniei lui Vasile Lupu. Mitropolitul Varlaam a desfăşurat o activitate multiplă pe plan cărturăresc, bisericesc, pastoral-misionar, învăţătoresc şi chiar diplomatic. Asupra activităţii cărturăreşti vom reveni pe larg, urmând ca în cele ce urmează să trecem în revistă celelalte activităţi ale vrednicului mitropolit al Moldovei:

---

46 Aceste icoane vor fi obţinute de domnul Vasile Lupu abia în anul 1639.

47 M. Păcurariu, op. cit., p. 18.

— Datorită sprijinului generos al domnitorului Vasile Lupu, viaţa bisericească, cultura şi arta au cunoscut o stare de înflorire pe care Moldova nu o mai cunoscuse din timpul domniilor lui Ştefan cel Mare şi Petru Rareş. Desigur, mitropolitul Varlaam nu se poate să fi fost un simplu martor al acestei vieţi bisericeşti şi culturale înfloritoare, ci chiar el îl va fi îndemnat pe domn la săvârşirea unora dintre faptele sale56. Spre exemplu, acesta va fi fost cazul minunatei ctitorii a lui Vasile Vodă Lupu, o capodoperă a artei moldovene, mănăstirea Sfinţii Trei Ierarhi din Iaşi. În pisania slavonă aşezată deasupra uşii de intrare scrie că locaşul de cult „s-a sfinţit cu mâna arhiepiscopului Varlaam" la 6 mai 1639; este mai mult ca sigur că ea a devenit pentru un timp catedrală mitropolitană, căci mitropolitul Varlaam stătea mai mult la Iaşi (tocmai din dorinţa de a îndruma mişcarea culturală de atunci). Faima mănăstirii a crescut şi mai mult atunci când, datorită faptului că Vasile Lupu plătise toate datoriile patriarhiei ecumenice, sinodul acesteia, condus de patriarhul Partenie I (1639 – 1644), a hotărât să dăruiască domnului moldovean moaştele Sfintei Parascheva. În iunie 1641, moaştele, însoţite de trei mitropoliţi greci, au fost întâmpinate la Galaţi de domn şi episcopii Evloghie al Romanului şi Gheorghe al Huşilor, înconjuraţi de o mulţime de preoţi şi credincioşi, iar în ziua de 13 iunie ele au fost aşezate în biserica mănăstirii Sfinţii Trei Ierarhi.

— Tot la îndemnul mitropolitului Varlaam va fi pus bazele Vasile Lupu şi unui aşezământ şcolar la Iaşi, după modelul celui înfiinţat de Petru Movilă la Kiev. Se pare că, iniţial, în anul 1640, acest colegiu a funcţionat în chiliile de la Trei Ierarhi, pentru ca un an mai târziu el să funcţioneze într-o casă din apropiere cumpărată de domn. Primii profesori ai „primei instituţii cu elemente de învăţământ

superior din Moldova” au fost chiar cei trimişi de mitropolitul Kievului, Petru Movilă, la cererea lui Vasile Lupu: aceşti profesori, în frunte cu Sofronie Pociaţki, profesor de retorică şi rector, egumen la Trei Ierarhi şi conducător al tipografiei, posedau o aleasă pregătire umanistă primită la diverse şcoli din Polonia sau la colegiul din Kiev. Printre materiile predate la colegiul din Iaşi se numărau cele „şapte arte liberale” – gramatica, retorica, dialectica (*artes sermonicales*), aritmetica, geometria, astronomia şi muzica (*artes reales*) – la care se adăugau teologia, filosofia, dreptul şi limbile latină, greacă, slavonă şi chiar română. Pentru susţinerea financiară a colegiului şi întreţinerea profesorilor, Vasile Lupu a dăruit mănăstirii trei sate din ţinutul Roman. O schimbare a survenit după 1646, când grupul de profesori veniţi de la Kiev a fost înlăturat şi conducerea şcolii a trecut în mână unor profesori greci. Fapt semnificativ, limba latină a fost înlocuită cu limba greacă, dovadă că orientarea umanistă a dascălilor kieveni a fost schimbată cu una tradiţionalistă, ortodoxă.

— Mitropolitul Varlaam a obţinut de la domnitorii sub care şi-a desfăşurat activitatea şi anumite scutiri şi drepturi pentru clerul său. Astfel, la numai trei zile după hirotonie, un hrisov din 26 septembrie 1633 dat de Alexandru Iliaş oprea orice amestec abuziv al dregătorilor domneşti în judecarea şi „globirea” preoţilor; la 24 februarie 1649, un hrisov dat de Vasile Lupu reînnoia aceste drepturi ale preoţimii, întărind că judecarea preoţilor şi călugărilor se făcea doar de mitropolit şi episcopii eparhioţi; în fine, la 5 mai 1652, mitropolitul Varlaam obţinea de la acelaşi domn un nou hrisov prin care erau recunoscute şi întărite scutirile şi drepturile acordate clericilor de domnitorii dinaintea sa.

— Se poate vorbii, pe bună dreptate, de o veritabilă

activitate diplomatică a mitropolitului Varlaam, cel puţin pe plan bisericesc. Cele mai temeinice relaţii acesta le-a avut cu mitropolitul Petru Movilă al Kievului: în incinta mănăstirii Trei Ierarhi din Iaşi s-au ţinut lucrările sinodului care a aprobat Mărturisirea Ortodoxă întocmită de acesta (1642), iar în anul 1645, mitropolitul Varlaam a avut prilejul să-l primească la Iaşi tocmai pe mitropolitul Petru Movilă.

Legăturile mitropolitului Varlaam s-au îndreptat şi către ierarhii şi credincioşii din celelalte ţări româneşti: spre exemplu, la 2 iunie 1645, mitropolitul Varlaam, cu sufraganii săi şi cu egumenii marilor mănăstiri din Moldova, a dat o scrisoare de recomandare către ţarul Rusiei fostului mitropolit al românilor ardeleni, înlăturat din motive efnico-politice de cârmuitorii calvini din Transilvania, Ilie Iorest. De asemenea, mitropolitul Varlaam a mai hirotonit şi câţiva ierarhi străini, cum ar fi ieromonahul Paisie, egumenul mănăstirii Galata, ales prin stăruinţele lui Vasile Lupu patriarh al Ierusalimului (23 martie 1645). Se pare că tot el i-a hirotonit pe unii dintre episcopii ortodocşi, ruteni sau români, din ţinuturile Muncaci şi Maramureş.

Ca o recunoaştere a faimei de care s-a bucurat Varlaam în tot Răsăritul ortodox, amintim că în ultimele luni de păstorire, el i-a primit la Iaşi pe patriarhul Macarie al Antiohiei şi pe fiul acestuia, arhidiaconul Pavel din Alep (în însemnările de călătorie ale acestuia din urmă se adevereşte înfiinţarea de către Vasile Lupu a unui „mare colegiu românesc” la Iaşi).

Prestigiul mitropolitului Varlaam în Ortodoxia acelei vremi este confirmat şi de un alt fapt fără precedent: în anul 1639, rivalul şi urmaşul în scaun al lui Chiril Lucaris, patriarhul ecumenic Chirii Contaris, a fost asasinat din ordinul autorităţilor turceşti; alături de mitropoliţii

Partenie I al Adrianopolului (care a şi fost ales) şi Porfirie al Niceeii se găsea pe lista celor trei candidaţi canonici găsiţi vrednici de ocuparea scaunului patriarhal vacant şi mitropolitul Varlaam al Moldovei.

În aprilie 1653, Vasile Vodă Lupu pierde scaunul domnesc şi se retrage spre Hotin; desigur, îl însoţeşte şi cel care i-a fost colaborator preţios în tot cursul domniei, mitropolitul Varlaam. Acest fapt este atestat de Letopiseţul lui Miron Costin, care precizează că noului domn Gheorghe Ştefan „i-au citit molitva de domnie Ghedeon, episcopul de Huşi, fiind mitropolitul Varlaam ieşit la munte, la mănăstirea Secul".

Reîntors la mănăstirea de metanie, de unde plecase în urmă cu 21 de ani, Varlaam a mai trăit la Secu încă patru ani. Este pomenit în mai mult acte ale vremii, interesându-se de starea materială a mănăstirii. Şi-a redactat în câteva rânduri testamentul, ultimul fiind din 18 august 1657. Două din ele nu le-a putut iscăli, „că au fost bolnav, fulgerat de mâini... ce unde-i trebuia punea pecetea". Probabil era paralizat. Toate lucrurile agonisite în cursul vieţii le lăsa mănăstirii Secu: sate, vii, prisăci, mori, sace etc. Pentru rude, rânduia să se dea doar patru „bobo*loace" de* miere surorii sale, Caterina (peste patru ani, ea însăşi făcea o însemnată danie mănăstirii Secu). Rânduia, de asemenea, că niciun nepot să nu mai ceară nimic, căci „s-a îndurat" de ei fiind în viaţă.

La scurtă vreme după întocmirea diatei, mitropolitul Varlaam „s-a dus în casa cea de lut a moşilor săi", după cuvântul său din „predoslovia" *Cazaniei* rămasă de la ei. A fost îngropat în mormântul pe care şi l-a pregătit singur, lângă zidul de miazăzi al bisericii mănăstirii Secu, spre strana dreaptă. Data trecerii sale din viaţă nu a mai fost trecută pe lespedea de piatră de pe mormânt.[48]

48 M. Păcurariu, op. cit., p. 29.

II.2. Activitatea tipografică

Probabil că unul dintre aspectele cele mai importante ale păstoririi mitropolitului Varlaam al Moldovei este legat de activitatea tipografică pe care el a desfăşurat-o. Mai exact, în timpul său se va tipări prima carte românească în Moldova – iar cauzele acestei „întârzieri" în raport cu activitatea tipografică desfăşurată în Ardeal ar putea fi explicată nu „printr-un proces de ignorare sau de repulsie faţă de acest mijloc de multiplicare şi răspândire grabnică a cărţilor". „Cum prea bine se cunoaşte, în Moldova, încă din secolul al XIV-lea, fiinţau, într-o măsură mai mare ca în celelalte ţări româneşti, centre de cărturărie slavo-română la care se formau copişti şi decoratori de texte. Măiestria caligrafilor şi miniaturiştilor moldoveni este cunoscută şi preţuită atât de români cât şi de străini. [...] Numărul mare de copişti care lucrau în centrele cărturăreşti ale Moldovei, în secolele XV-XVI şi, chiar, la începutul secolului al XVII-lea au putut răspunde, în contextul condiţiilor culturale de atunci, tuturor cererilor de copiere şi multiplicare, în primul rând, a textelor din slavă, considerată limbă sacră, ca ebraica, greaca şi latina, iar, în al doilea rând, în română, limbă care-şi făcea tot mai mult loc în cancelaria domnească şi în Biserică. Prin urmare, textele slave impuse de tradiţie şi, în mare măsură, de cancelaria domnească şi textele româneşti căutate de popor – multiplicate şi răspândite prin manuscrise – au frânat introducerea tiparului, mai de timpuriu, în acest colţ de ţară".[49]

S-a spus că intenţia de înfiinţare a unei tipografii la Iaşi mitropolitul Varlaam a avut-o încă din timpul domniei lui Miron Barnovschi, dar ideea aceasta nu s-a materializat

---

49 Scarlat Porcescu, „Tiparniţa de la Biserica Trei Ierarhi - laşi. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)", în MMS XLVIII (1971), nr. 3-4, pp. 204-205.

în timpul scurtei domnii a acestuia[50]. Abia îndelunga şi înfloritoarea domnie a lui Vasile Lupu a oferit contextul necesar pentru înfiinţarea tipografiei. Mai mult ca sigur la sfatul şi îndemnul mitropolitului Varlaam, domnitorul s-a adresat mai întâi Stavropighiei din Lvov, dar, fiindcă cele necesare tipografiei întârziau să sosească de aici, el îşi va îndrepta privirea tot spre mitropolitul Petru Movilă de la Kiev (cel care, de altfel, îi trimisese şi dascălii necesari înfiinţări Colegiului de la mănăstirea Trei Ierarhi din Iaşi). Răspunsul primit este favorabil, lucru atestat în chiar prefaţa Cazaniei lui Varlaam[51].

Tipografia i-a fost aşadar încredinţată ieromonahului Sofronie Pociaţchi, fiind instalată la Iaşi în chiliile mănăstirii Trei Ierarhi; conducerea i-a fost dată aceluiaşi Pociaţchi, care mai mult ca sigur a fost ajutat şi de alţi meşteri tipografi ruteni a căror nume nu se cunosc.

Un alt aspect ce trebuie prezentat aici este acela că, odată cu litera chirilică, au fost aduse din Ucraina şi o serie de gravuri din lemn pentru ilustrarea cărţilor ce urmau a fi tipărite, gravuri lucrate de un celebru artist al artei rutene din acea vreme, Ilia. Interesant este că acesta a executat şi unele gravuri speciale cu această ocazie, ce reprezentau imagini specifice vieţii religioase din Moldova: aducerea moaştelor Sf. Parascheva la Iaşi, scena cetăţii Sucevei împreună cu patronul ei spiritual, Cuviosul Mucenic Ioan cel Nou ş.a.

---

50 Nicoale Şerbănescu, „La trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei", în BOR LXXV (1957), nr. 10, p. 1023.

51 a rătat Măriei Sale spre acesta lucru ăndereptătoriu, preaosvenţitul părinte Petru Moghila, fecior de Domn de Muldova, Arhiepiscop şi Mitropolit Chievului, Haliciului şi a toată Rosiia, carele pre pofta Măriei Sale au trimis tipariul cu toate meşterşugurile câte trebuesc." _ P.P. Panaitescu, op. cit., p. 50; Nicolae Cartojan, Istoria Literaturii Române Vechi, Bucureşti, 1942, pp. 110-111.

Necesarul de literă grecească, pe lângă cea slavonă, îl face pe Vasile Lupu să se adreseze în 1641 călugărilor Frăţiei Ortodoxe din Lvov, pe care-i roagă să-i procure „o tipografie grecească”. Conducerea Frăţiei este de acord şi voievodul îl trimite la Lvov pe Sofronie Pociaţchi, însă acesta primeşte literele abia într-o a doua călătorie, deoarece prima oară Frăţia „l-a primit cu neîncredere” 61.

Primele tipărituri în noua tipografie de la Iaşi sunt, la 20 decembrie 1642, o „Scrisoare de mulţumire” a delegaţilor greci participanţi la Sinodul de la Iaşi către Vasile Lupu, ca şi hotărârea de anatematizare a Mărturisirii de credinţă pusă sub numele lui Chiril Lucaris, hotărâre luată de un sinod ţinut în mai 1642 la Constantinopol, sub conducerea patriarhului ecumenic Partenie I[52]. Şi tot în acelaşi an a apărut un „Catihisis slavon”, necunoscut până acum, dar ce se păstrează în copie, într-un manuscris, la St. Petersburg.

Următoarele apariţii sunt toate cărţi din limba română, începând tocmai cu Cazania publicată în 1643. Dată în lucru în 1641, este prima carte românească în Moldova, iar datorită importanţei sale în cultura românească ne vom opri asupra sa mai pe larg cu altă ocazie, urmând ca aici să scoatem în evidenţă doar următoarele aspecte: purtând titlul „Carte românească de învăţătură dumenecele peste an şi la praznice împărăteşti şi la svănţi mari”, are 506 file, ilustrate cu numeroase gravuri; în cele două „Cuvinte înainte”, semnate de Vasile Lupu şi mitropolitul Varlaam, lucrarea este oferită tuturor românilor; cartea conţine 75 de cazanii, atât la duminici, cât şi la sărbătorile împărăteşti şi ale sfinţilor; în fine, spre deosebire de alte scrieri de acest tip apărute în Ardeal, conţinutul ei este unul autentic ortodox, ceea ce explică viitoarea sa circulaţie printre preoţii şi credincioşii români

52 M. Păcurariu, op. cit., p. 18.

ortodocşi de pretutindeni.

A doua carte de seamă a lui Varlaam tipărită în limba română este „Şiapte taine a Besearecii, tipărite cu învăţătura şi cu toată cheltuiala Măriei Sale Ioan Vasile Voedvod, în tipariul cel domnesc în târg în Iaşi, vi (ea) to 7158 (1644, n.n.), noiembrie 8”. Lucrare masivă, cu peste 340 pagini, la care a lucrat şi Eustraţie logofătul (amintit într-o notiţă de pe fila 317), ea este o explicare a celor 7 Taine sub formă catehetică, cu întrebări şi răspunsuri: scurtă privire asupra Sfintelor Taine, arătându-se importanţa lor, „spre îndereptarea sufletelor noastre celor păcătoase” (f. 1 – 5), botezul (f. 6 – 32) ungerea cu sfântul mir (f. 33 – 38), sfânta Euharistie, cu specială privire asupra Sfintei Liturghii (f. 39 – 116), preoţia (f. 117 – 164), pocăinţa (f. 165 – 224), nunta (f. 225 – 297), sfântul maslu (f. 297 – 300), însemnări despre „Sărbătorile ce sunt peste an, întrucarea nu să cădea nice un lucru să se facă” (f. 301.3), „Tocmala posturilor ce sărut peste an şi harţii pe ce vreme se dezleagă” (f. 304.9), „Pentru zilele cele dezlegate ce sărut peste an” (f. 307.17), şi la urmă, de la f. 318 până la sfârşit, se află scara cuprinsului cărţii[53]. În cuprins, din loc în loc, „se găsesc şi câteva note, adevărate documente de folclor, care proiectează lumina lor interesantă peste unele superstiţii răspândite până azi în masele populare din sudul şi răsăritul Europei”[54].

Multă vreme s-a crezut că la baza acestei lucrări ar sta cartea ruteană „Tainele Bisericii”, apărută în versiune slavă la Kiev în 1640, însă studii mai noi au arătat că este o traducere prelucrată din opera retorului Teofan Eleavulkos, fost profesor al lui Damaschin Studitul.

Următoarea lucrare a apărut în anul 1645, fie la Iaşi, ca şi celelalte, fie la Dealu, aşa cum susţin cercetători mai

53 Vezi N. Şerbănescu, op. cit., p. 1029.

54 N. Cartojan, op. cit., p. 113.

noi[55], şi poartă titlul „Carteacarea se schiamî Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc”. Predoslovia semnată de Varlaam ne oferă împrejurările şi scopul pentru care a avut loc tipărirea lucrării, expunerea lor fiind o mostră a situaţiei precare în care se găseau, din punct de vedere religios-cultural, românii ortodocşi din acea vreme: în cursul anului 1644, mitropolitul Varlaam conduce o solie moldovenească din partea lui Vasile Lupu către domnul Ţării Româneşti, Matei Basarab, pentru a mijloci o înţelegere între cei doi. Aflat la Târgovişte, Varlaam face cunoştinţă şi cu cumnatul lui Matei Basarab, logofătul Udrişte Năsturel, între cărţile căruia află şi un Catehism tipărit în limba română (în 1642, în satul Prisaca, lângă Alba Iulia) din porunca principelui Gheorghe Rakoczy I, „cu sfatul şi îndemnarea şi cu cheltuiala” predicatorului calvin al curţii princiare, Gheorghe Csulai. Citind acest

Catehism cu conţinut calvinizant, mitropolitul moldovean l-a găsit „plin de otravă de moarte sufletească”; drept urmare, conştient de rolul cuvenit ierarhilor din Ţara Românească şi Moldova în lucrarea de apărare a credinţei ortodoxe a românilor din Transilvania, „îndată am chemat şi am strâns săbor” din aceste două ţări, după cum singur mărturiseşte. Întrunit probabil la Iaşi prin 1644 – 1645, sinodul a cercetat Catehismul calvinizant şi a oferit un Răspuns, tipărit în 32 de foi, format mic. Folosind metoda calvină, Răspunsul recurgea doar la citate din Sfânta Scriptură, combătându-se în acest fel principalele învăţături calvine prin afirmarea învăţăturilor ortodoxe. Iată care sunt aceste teme:

despre Sfânta Scriptură, dovedind că nu este singurul izvor al Revelaţiei; despre credinţă şi faptele bune, arătând că amândouă sunt necesare mântuirii; despre predestinaţie, arătând că omul poate face binele

55 Cf. M. Păcurariu, op. cit., p. 24.

sau răul, iar mântuirea nu depinde numai de voia absolută a lui Dumnezeu, ci şi de voinţa omului; despre împăcarea cu Dumnezeu şi răscumpărarea omenirii prin patimile şi moartea lui Hristos. Pentru mântuire nu e de ajuns numai credinţă, ci trebuie şi fapte, adică o viaţă trăită după învăţătura lui Hristos; despre Biserică, dezvoltând învăţătura ortodoxă despre atributele ei, despre Biserică – depozitară a mijloacelor duhovniceşti rânduite de Hristos şi de apostoli pentru mântuirea oamenilor, între care sunt şi cele şapte Taine; în continuare, se ocupa de posturi; despre cinstirea şi închinarea la sfinţi şi icoane, apărându-le împotriva atacurilor calvine.

Demn de reţinut este că lucrarea prezenta convingerea unităţii naţionale şi de credinţă a tuturor românilor, întrucât se adresa „către creştinii de Ardeal, credincioşi pravoslavnici şi adevăraţi fii svintei ai noastre Biserici apostoleşti, iubiţi creştini şi cu noi de un neam român, pretutinderea tuturor ce să află în părţile Ardealiului, ce sunteţi cu noi într-o credinţă”[56].

Poate că nu întâmplător, conştienţi de pericolul pe care îl reprezenta publicarea acestui Catehism ortodox în acţiunea lor prozelitistă, calvinii au publicat la rândul lor un răspuns „vehement şi grosolan”[57], cu titlul „Scutul catichizmuşului, ca răspuns den scriptura zvântă împotriva răspunsului a doauă ţări fără scriptură zvântă” (Alba Iulia, 1656).

Cu titlul „Paradisul Născătoarei de Dumnezeu”, Varlaam a publicat, probabil în 1645, un paradis în 48 de versuri originale, apropiate de stilul popular despre pedepsirea necredincioşilor, şi două povestiri biblice, în

---

56 Vezi Varlaam, Opere: Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc, ediţia critică, studiu filologic şi studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984.

57 Cf. N. Şerbănescu, op. cit., p. 1031.

proză, într-un stil cronicăresc: înrobirea Ierusalimului şi istoria Suzanei.

Ultima carte tipărită în timpul păstoririi lui Varlaam este aşa-numita „Pravilă a lui Vasile Lupu” (Iaşi, 1646). Purtând mai exact titlul de „Carte românească de învăţături la pravilele împărăteşti şi de la alte giudeţe”, lucrarea este o traducere făcută de logofătul Eustraţie. Prima parte este traducerea unei colecţii de legi bizantine, un „cod rural bizantin” (*Nomos georgikos*), cu largă răspândire în Ţările Române, iar a doua parte, o prelucrare după o lucrare a unui mare jurist italian, Prosper Farinaccius (1544 – 1618), *Praxis et teoreticae criminalis* (desigur, ultima într-o versiune grecească, iar unele influenţe juridice slave asupra Pravilei tipărite de Varlaam sunt evidente[58]).

II.3. Mitropolitul Varlaam de-a lungul secolelor

Care este locul mitropolitului Varlaam în istoria Bisericii şi a culturii româneşti? Rezumând, vom spune că „a căutat să ridice prestigiul clerului moldovean, a strâns legăturile cu Ortodoxia de pretutindeni, stând în corespondenţă sau primind la Iaşi mai mulţi patriarhi şi mitropoliţi din Orient; a stat mai ales în legătură cu Biserica chieveană condusă, în vremea sa, de un vlăstar al Moldovei: mitropolitul Petru Movilă; a fost străjer neadormit împotriva infiltraţiilor eterodoxe de orice fel, apărând credinţa cea adevărată, a venit în ajutorul preoţilor şi credincioşilor, punându-le la îndemână, în limba lor, Cazania cea atât de cuprinzătoare; a sprijinit imprimarea de cărţi în limba poporului, a stăruit pentru împăcarea lui Vasile Lupu cu Matei Basarab, fiind convins că pacea este mai bună decât războiul, a avut rol însemnat în organizarea sinodului de la Iaşi, la care a participat, aprobând faţă de cei prezenţi Mărturisirea de credinţă a

58 M. Păcurariu, op. cit., p. 26.

lui Petru Movilă, farul *r* călăuzitor pentru întreaga Ortodoxie; a activat pentru înfiinţarea Colegiului şi tipografiei din Iaşi şi, mai ales, prin toată activitatea sa, s-a arătat un luptător neobosit împotriva calvinismului, cel atât de ameninţător şi agresiv în timpul său”[59].

Principalul aspect ce trebuie mereu evidenţiat atunci când vorbim de activitatea mitropolitului

Varlaam constă însă în contribuţia sa esenţială la dezvoltarea şi unificarea limbii române culte, în special în mediul bisericesc. Generaţii la rând, lucrările acestui vrednic ierarh moldovean au fost folosite de preoţi pentru a transmite credincioşilor adevărurile de credinţă ortodoxă. Desigur, acest lucru nu ar fi fost posibil dacă tipăriturile de la Trei Ierarhi din Iaşi nu ar fi conţinut o limbă românească înţeleasă în toate provinciile locuite de români. Marele istoric Nicolae Iorga, în stilul lui caracteristic, descrie acest fapt, cu referire directă la Cazania de la 1643: „În această operă masivă, cu groasă slovă ceteaţă, de tăietură galiţiană, este desigur o parte originală, dar stilul ei este al autorului: Varlaam a lăsat toată învăţătura câtă o ştia şi o putea şti şi a vorbit pe înţelesul ţăranilor săi. De aici vine un fapt pe care l-am constatat în Ardeal nu odată: în biserici părăsite, prin praful îngrămădit de sute de ani poate, iese din când în când câte o foaie cu acea slovă mare, hotărâtă, în care recunoşti imediat Cazania lui Varlaam. În biserică nu se mai slujeşte, glasurile au amuţit de multă vreme, în cuprinsul zidurilor pustii s-a îngrămădit pulberea uitării din an în an, din deceniu în deceniu, din secol în secol, şi cu toate acestea nu mor foile din Cazania lui Varlaam, care arată ce legături existau cândva între toţi românii, din toate satele cuprinsului românesc, măcar de ar fi fost pe alocuri stăpânitori de alt neam decât al călugăraşului ajuns

59 N. Şerbănescu, art. cit., p. 1034.

mitropolit al Moldovei. Şi aceasta încă operă de unitate naţională, care se face în suflete, pentru că ardeleanul cere acelaşi grai pe care îl cer şi moldoveanul, şi munteanul. Nu odată, când vine, în satele de acum un preot cu teologie şi vrea să introducă în mintea sătenilor lui elemente de cărturărie aşa cum de multe ori nu le înţelege nici el singur, deşi a dat sau nu, mai adevărat, tocmai pentru că a dat examene dintr-însele, se ridică din mulţimea

făceasta un glas care zice: «Părinte, zici foarte bine, dar mai bine după cartea cea veche». Cartea cea veche, pentru toate provinciile româneşti este această carte a Părintelui Varlaam.”[60]

Drept urmare, locul mitropolitului Varlaam în istoria Ţărilor Române din secolul al XVII-lea, secol recunoscut ca unul în care viaţa culturală şi religioasă a românilor a luat o mare dezvoltare, căci acum au trăit cronicarii Grigore Ureche şi Miron Costin, învăţaţii Udrişte Năsturel şi Nicolae Milescu, fraţii Şerban şi Radu Greceanu, Eustraţie Logofătul, mitropoliţii Teofil şi Ştefan ai Ungro-Vlahiei, mitropolitul Simeon Ştefan al Ardealului, mitropoliţii Anastasie Crimca şi Dosoftei ai Moldovei, este mai presus decât a acestora prin aceea că scrierile sale, fiind tipărite, au avut o arie de circulaţie mai mare decât scrierile care se răspândeau prin manuscrise (la aceasta se mai adaugă, desigur, şi setea sufletească a credincioşilor pentru învăţătura creştină în limba lor vorbită). Din acest motiv, oricând se va rosti numele mitropolitului Varlaam, se va avea în vedere construirea de biserici monumentale, întemeierea de tipografie şi şcoală, traducerea şi tipărirea de cărţi de îndrumare cultural-religioasă, precum şi dorinţa de a da o formă cât mai frumoasă limbii literare

---

60 Nicolae Iorga, Istoria Literaturii Româneşti, Introducere sintetică, Editura Minerva, Bucureşti, 1977, p. 71.

române[61].

II.4. Canonizarea mitropolitului Varlaam, Secu, 30 august 2007

Pentru calităţile sale deosebite de cărturar şi om pus în slujba intereselor Bisericii Ortodoxe, mitropolitul Varlaam a fost canonizat în anul 2007, pomenirea sa urmând a se face pe data de 30 august.

Canonizarea a avut loc la mănăstirea Secu, chiar în data de 30 august, slujba fiind oficiată de înalt Prea-Sfinţitul Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei şi Lecţiitor de Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, împreună cu un impresionant sobor de ierarhi români, delegaţi ai Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol şi alţi reprezentanţi ai Bisericilor Ortodoxe surori.

După oficierea Sfintei Liturghii, a avut loc ceremonia de proclamare a canonizării Sf. Ierarh Varlaam, mitropolitul Moldovei. În tomosul sinodal, citit de Prea-Sfinţitul Ciprian Câmpineanul, episcop vicar patriarhal, se oferea motivaţia principală ce stă la decizia canonizării, precum şi cerinţa ca cinstirea să seamă morală şi intelectuală a clericilor; a apărat ortodoxia prin tipăriturile

---

61 Vezi Scarlat Porcescu, „Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă şi în viaţa culturală a poporului român", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12, p. 860. Tot aici, autorul trece, la rândul său, în revistă principalele direcţii în care s-a înscris activitatea prodigioasă a mitropolitului Varlaam al Moldovei: „El a fost sfetnic apropiat al Domnitorului Vasile Lupu; spre deosebire de înaintaşii săi, a stat mai mult la Iaşi, reşedinţa cea nouă a Mitropoliţilor Moldovei; a sfătuit şi a ajutat pe Domnitorul Vasile Lupu să aducă tipografia şi să întemeieze un colegiu după modelul celui de la Chiev; a împlinit misiuni diplomatice peste hotarele Moldovei; a luat parte la Sinodul de la Iaşi, contribuind la stabilirea relaţiilor de armonie între trologii „greci" şi „ruteni"; a convocat în 1645, la Iaşi, un sinod al arhiereilor din Moldova şi Ţara Românească, pentru a discuta Catehismul cel calvinesc, s-a îngrijit de starea materială şi mai cu

sale; a lucrat pentru unitatea seminţiei şi a ortodoxiei româneşti; are originalitate în ce priveşte conţinutul şi forma scrierilor sale; a înfrânt tradiţia care obliga pe traducător sau scriitor să ţină seamă de ordinea literară a originalelor slavone sau greceşti; a fixat, în mare măsură, în scrierile sale, limba vorbită de popor, îndepărtând, însă, unele particularităţi fonetice, gramaticale şi lexicale; s-a silit să dea formă frumoasă limbii literare române". fie din partea tuturor creştinilor ortodocşi români, clerici şi laici: „Având în vedere viaţa pilduitoare a Sf. Ierarh Varlaam, mitropolitul Moldovei, scrierile sale duhovniceşti şi de apărare a dreptei credinţe pentru luminarea slujitorilor Sfintelor Altare şi a poporului drept-credincios, urmând obiceiul sinodal şi chemând în ajutorul nostru puterea Duhului Sfânt, hotărâm ca de acum înainte părintele nostru, mitropolitul Varlaam al Moldovei, să se numere printre Sfinţii pomeniţi de Biserica noastră şi preamăriţi de Dumnezeu în Ceruri şi să se cinstească cu cântări de laudă în ziua de 30 a lunii august. Poruncim, de asemenea, în Duhul Sfânt, ca viaţa, slujba şi icoana Sfântului să fie primite cu evlavie de ierarhi, preoţi, monahi şi de toţi credincioşii ortodocşi. Spre deplina statornicie a celor pe care le-am hotărât în chip sinodal şi canonic, întărim cu semnăturile noastre acest Tomos sinodal... aducându-l la cunoştinţa clerului şi credincioşilor creştini din cuprinsul Patriarhiei Române. Acest tomos sinodal, întocmit şi aprobat de Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în şedinţa sa din 20 iunie 2007, se proclamă astăzi... cu îndemnul nostru către tot cinul preoţesc şi monahal, precum şi către binecredincioşii creştini ortodocşi români de aici şi de pretutindeni de a cinsti cu evlavie pe Sfântul Ierarh Varlaam, mitropolitul Moldovei".

După citirea Tomosului sinodal a luat cuvântul înalt Prea-Sfinţitul Daniel, mulţumind tuturor celor prezenţi, în

special Prea-Sfinţitului Policarp, Mitropolit de Spania şi Portugalia, delegat din partea

Sanctităţii sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, dar şi altor oficialităţi prezente, ca preşedintele României, primul ministru şi altora. „Această sărbătoare nu este doar a Bisericii noastre, ci este şi o sărbătoare a poporului român” – s-a mai precizat în această cuvântare – căci „primul care a scris «Carte către toată seminţia românească», deşi provinciile româneşti erau despărţite, a fost Mitropolitul Varlaam al Moldovei”.

Tot cu această ocazie s-a mai hotărât ca mănăstirea Secu să primească şi un al doilea hram: pe lângă cel de pe 29 august, al Tăierii Capului Sfântului Ioan Botezătorul, cel de pe 30 august, al Sf. Ierarh Varlaam al Moldovei.

În final, personalităţile oficiale au primit din partea înalt Prea-Sfinţitului Daniel câte o icoană cu chipul Sf. Ierarh Varlaam; de asemenea, toţi ierarhii care au slujit Sf. Liturghie săvârşită la mănăstirea Secu au primit câte un engolpion şi o icoană cu Sf. Varlaam.

III. CAZANIA LUI VARLAAM

III.l. Genul teologico-literar al cazaniei la români

Contribuţia cea mai importantă pe plan cărturăresc şi-a adus-o mitropolitul Varlaam al Moldovei prin tipărirea *Cazaniei* sale de la Iaşi, în anul 1643.

Folosirea acestui gen teologico-literar nu era ceva inedit în spaţiul teologico-cultural românesc. Astfel, propaganda făcută de luterani sau calvini avea ca unul dintre principalele mijloace de atragere a românilor ortodocşi la aceste culte chiar folosirea tipăriturilor de cărţi în limba română, iar pe lângă tipărirea cărţilor de ritual, de rugăciune, se găsesc şi cele de zidire sufletească şi de învăţătură, adică exact aşa-numitele *Cazanii*. Fiind tipărite pe înţelesul tuturor, ele aveau o circulaţie mare; dar, în acelaşi timp, în ele calvinii puteau să introducă şi

anumite idei greşite, străine de duhul şi învăţătura ortodoxă[62].

Acesta a fost cazul şi cu prima Cazanie tipărită în limba română, cea intitulată „Tâlcul Evangheliilor”, şi publicată la Braşov, în anul 1564, sub osârdia diaconului Coresi.

În 1581, tot la Braşov, a apărut o a doua Cazanie sub titlul „Evanghelia cu învăţătură”. Deşi conţinutul ei era în general în concordanţă cu învăţătura ortodoxă, la final au fost tipărite cele 10 porunci, la fel ca în „Catehismul” luteran de la Sibiu (1544), adică lipsind porunca a doua, iar din rândul sărbătorilor lipsea predica la prima Duminică a Postului Mare („Duminica Ortodoxiei”).

Secolul al XVI-lea va consemna extinderea propagandei catolice şi protestante şi în celelalte două provincii româneşti, Ţara Românească şi Moldova. Beneficiind de sprijin chiar din partea unor domnitori – catolicii au ca sprijinitori pe Petru Şchiopu în Moldova şi pe Petru Cercel în Ţara Românească, protestanţii pe Despot Vodă şi Iancu Sas –, genul literar al Cazaniei pătrunde şi se extinde în viaţa religioasă din aceste două ţări. Trebuie reamintită publicarea în 1642 a unei noi Cazanii, terminată sub Ilie Iorest (aceasta era însă doar reeditarea Cazaniei din 1581 din care lipseau predicile la sărbătorile sfinţilor). Mai demnă de reţinut este tipărirea, tot în acelaşi an, a „Evangheliei învăţătoare sau Cazania de la Govora”, tradusă din limba slavonă de ieromonahul Silvestru (retipărită, în 1644, cu completări la mănăstirea Dealu) [63].

Totuşi, nu trebuie crezut că această puternică acţiune prozelitistă, mai ales de factură calvină, a rămas fără

---

62 Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, p. 551.

63 M. Păcurariu, op. cit., p. 197.

răspuns. Pe de o parte, autorităţile bisericeşti ortodoxe au reacţionat prin convocarea unui Sinod ortodox la Iaşi (1642), necesar mai ales pentru aprobarea unei „Mărturisiri de credinţă" ortodoxă care să combată „Mărturisirea orientală a credinţei ortodoxe" (Geneva, 1629) care, pusă pe seama patriarhului Chirii Lucaris, era puternic influenţată de învăţătura calvină; pe de altă parte, alţi preoţi şi ierarhi ortodocşi luminaţi au încercat să predice învăţătura autentic ortodoxă chiar prin mijlocirea tipăririi cărţilor ce ţin de genul literar-teologic al Cazaniei. Acesta din urmă este şi cazul Cazaniei mitropolitului Varlaam.

III.2. Cazania lui Varlaam – istoria redactării şi cuprinsul în dorinţa sa de a oferi preoţilor un veritabil ghid în activitatea lor pastorală şi credincioşilor un mijloc de cunoaştere a credinţei ortodoxe adevărate, mitropolitul Varlaam se va fi gândit la publicarea unei

Cazanii încă înainte de tipărirea ei, ce a avut loc în anul 1643. Acest lucru este demonstrat de faptul că, în anul 1637, el i-a trimis ţarului Mihail Feodorovici al *t*

Rusiei o scrisoare prin care îl înştiinţa că are „gata şi scrisă" Cartea Sfântului Calist (adică o Cazanie), dar, neavând mijloacele necesare, îi cerea acestuia ajutor în vederea tipăririi. Tot în acelaşi timp, mitropolitul îl va fi sfătuit pe domnitorul Vasile Lupu să ceară o tiparniţă de la mitropolitul Petru Movilă al Kievului. Dacă ţarul nu a oferit ajutorul cerut, cel de-al doilea a răspuns pozitiv cererii[64] şi

64 Vezi Constantin Nonea, „Legăturile Mitropolitului Varlaam cu Bisericile Ortodoxe din Chiev şi Moscova", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12, pp. 815-816. Studiul se bazează pe alte lucrări mai vechi: P.P. Panaitescu, L'ittfluertce de l'oeuvre de Pierre Mogila archeveque de Kiev dans Ies Principautes Roumaines, Paris, 1926, Idem, „Petru Movilă şi românii", în BOR LX (1942), nr. 9-10, pp. 403-420 şi Silviu Dragomir, Contribuţii privitoare la relaţiile Bisericii româneşti cu Rusia, în veacul XVII, Bucureşti, 1912, pp. 83 ş.u.

a trimis tipografia, care va fi instalată la mănăstirea „Trei Ierarhi” din Iaşi.

Nu întâmplător prima carte ce va fi tipărită aici a fost chiar o Cazanie. Titlul său complet este: „Carte românească de învăţătură dumenecele peste an şi la praznice împărăteşti şi la svănţi mari”; publicarea se făcuse „cu dzisa şi cu toată cheltuiala lui Vasiliie, Voivodul şi Domnul Ţării Moldovei”, iar traducătorul şi editorul cărţii era însuşi mitropolitul Varlaam: „diân multe scripturi tălmăcită diân limba sloveniască pre limba romeniască de Varlaam, Mitropolitul de Ţara Moldovei”. Tot în titlu se mai dădeau date despre locul şi timpul apariţiei: „În tipariul domnesc, în Mănăstirea a Trei Svetiteli, în Iaşi, de la Hristos 1643”.

Cazania lui Varlaam este o lucrare masivă, cu 506 file, ilustrată cu numeroase gravuri în lemn – scene biblice, chipuri de sfinţi, frontispicii, viniete, iniţiale înflorate etc. – executate de meşterul gravor Ilia, care a ilustrat şi unele dintre cărţile tipărite la Kiev şi Lvov. Prof. Mircea Păcurariu crede că acest gravor nu a lucrat singur, ci a fost ajutat şi de unii călugări moldoveni, poate de la mănăstirile de la

Neamţ, Putna sau Dragomirna, unde exista o bogată tradiţie miniaturistică. În orice caz, „toate aceste podoabe grafice şi iconografice, cu mai multe caractere de litere, fac din Cazanie una dintre cele mai artistice opere tipărite din vechea cultură românească”[65].

Cartea de învăţătură a mitropolitului Varlaam debuta cu un scurt „Cuvânt împreună către toată semeţiia românească” adresat de domnitorul Vasile

Lupu la „toată sementiila românească pretutinderea ca să află pravoslavnici într-această limbă”[66]. Ideea

65 M. Păcurariu, op. cit., p. 19.

66 „Dintru cât s-au îndurat Dumnazău diintru mila sa de ne-au dăruit,

principală era aceea că lucrarea era „dar limbii româneşti”, fiind marcată de ideea de unitate naţională a tuturor românilor.

„Smeritul arhiepiscop Varlaam şi mitropolitul de la Ţara Moldovei” scria apoi un „Cuvânt către cetitoriu”, în care erau subliniate motivele publicării acestei Cazanii: mai întâi, „limba românească n-are carte pre limba sa”, apoi „lipsa dascălilor şi a învăţăturii”. În partea finală se preciza că „tipariul cu toate meşteşugurile câte trebuie” sunt din partea lui Petru Movilă, iar cheltuielile au fost suportate de Vasile Lupu. Şi mai importantă este aici precizarea misiunii divine de care se simţea mânat mitropolitul în activitatea sa culturală: „Pentru aceea de nevoie mi-au fost, ca un datornic ce sunt lui Dumnezeu cu talantul ce mi-au dat, să-mi poci plăti datorila, măcar de cât, până ce mă duc în casa cea de lut a moşilor miei”.

Cazania cuprindea 75 de predici, împărţite în două mari părţi: partea întâi cuprinde 54 de cazanii la Duminici (13 ale Triodului, 9 ale Penticostarului, 32 ale Octoitului), în timp ce partea a doua cuprinde 21 de cazanii la sărbătorile împărăteşti şi ale sfinţilor. Specific pentru cazaniile duminicale este împărţirea în patru părţi distincte – cuvântul introductiv la Evanghelie, pericopa evanghelică a zilei, învăţătura întâi şi învăţătura a doua. Menţionăm că această împărţire nu se întâlneşte la cazaniile sărbătorilor şi ale sfinţilor.

Privit mai în detaliu, cuprinsul Cazaniei oferă în prima ei parte, pe foile numerotate de la 1 la 384, 13 cazanii pentru perioada Triodului, adică pentru cele 10

---

dăruim şi noi acest dar limbii româneşti, carte pre limba românească, întâiu de laudă lui Dumnezău, după aceea de învăţătură şi de folos sufletelor pravoslavnici. Să (dacă) iaste şi de puţin preţ, iară voi să o priimiţi nu ca un lucru pământesc, ce ca un odor ceresc, şi prîînsă cetind pre noi pomeniţi şi întru ruga voastră pre noi nu uitareţi şi hiţi sănătoşi."

duminici din această perioadă liturgică plus trei cazanii la Sâmbăta lui Lazăr, Vinerea şi Sâmbăta Mare, urmate de cele 10 ale Penticostarului, adică 9 cazanii la cele opt duminici din acest timp şi la Joia înălţării, şi apoi ale celor 32 de duminici de după Rusalii. La sfârşitul acestei prime părţi se găsesc 10 versuri în care Varlaam preamăreşte pe Dumnezeu pentru a sfârşi cu bine lucrul început. Ultimele patru versuri de aici „exprimă un frumos şi puternic sentiment religios, fiind sufletul lui Varlaam străbătut de dorinţa hotărâtă de a-l mărturisi pe Dumnezeu «cu condeiul» „[67]:

„Primeşte, Doamne, ca de la un păcătos să slujesc Ţie în această lume pân-voi hi sănătos. Să hie depururia cinstit şi lăudat numele Tău iară eu de la inimă Te mărturisesc cu condeiul mieu”.

Partea a II-a începe cu numerotare nouă a paginilor, de la 1 la 116, şi cuprinde Cazanii la „Praznicele lunilor peste an împărăteşti şi a svenţi mari”. Acestea sunt în număr de 21, nu 22 cum se arată în „scara” de la sfârşitul cărţii, căci Cazania de la sfinţii Trei Ierarhi, fiind asemenea cu cea din Duminica a 16-a după Rusalii, nu „s-a mai tipărit şi pentru această sărbătoare”. Acest nou şir de Cazanii începe cu: „Învăţătură de viiaţa pre Cuviosul Părintele nostru Simeon Stlăpnic”, prăznuit, cum se ştie, la 1 septembrie, şi se termină cu: „Învăţături pentru tăiare cinstitului cap al lui Ioan Prediteci” (29 august). În această parte se găsesc şi unele Cazanii mai puţin obişnuite în cărţi de acest fel, cum sunt: cele două aici amintite, cea de la 14 octombrie (Sfânta Parascheva), cea de la 17 februarie (Măceniia lui Sviiaţii Teodor Tiron), cea de la 2 iunie („Măciniia svăntului măcenic Ioan Novii”) şi cea de la 24 iunie („Născutul marelui proroc Botezătoriul Ioan

67 Ioan Lupaş, „Mitropolitul Varlaam al Moldovei, 1632-1653", în Studii, conferinţe şi comunicări istorice II, Cluj, 1940, p. 268.

Prediteci”).

Şi la sfârşitul acestei părţi, Varlaam a aşternut opt versuri româneşti pe care le încheie aşa:

„Lăudat să hie a lui Dumnezeu putere care după început au dat şi săvârşire”.

III.3. Sursele Cazaniei lui Varlaam

Care este contribuţia personală a mitropolitului Varlaam al Moldovei la publicarea Cazaniei sale din 1643? La această întrebare au încercat să răspundă mai mulţi cercetători, a căror misiune principală a fost în special de a găsi sursele ei, ceea ce oferea, prin confruntare, răspunsul la întrebarea lansată mai sus.

Astfel, chiar marele savant Nicolae Iorga[68]făcea presupunerea că „ar fi o culegere din mai mulţi autori”, şi nu făcută după un singur original; Petru V. Haneş[69] credea că tipăriturile lui Coresi i-au servit ca bază lui Varlaam, opinie infirmată, prin analiză textuală, de Grigorie Scorpan[70], care propunea alte surse: *Cazania* lui Calist, fie cea tipărită la Crilos, fie cea de la Wilna. Amintind că un alt cercetător, Ştefan Ciobanu, susţinuse că a fost tradusă din limba ucraineană (de unde asemănarea unor cazanii cu factura predicilor ucrainene din prima jumătate a secolului al XVII-lea), în sprijinul opiniei Cazaniei lui

Calist ca sursă a Cazaniei lui Varlaam stătea şi scrisoarea trimisă de mitropolitul Moldovei ţarului Rusiei, în 1637, în care îi cerea acestuia ajutor pentru tipărirea „Cărţii Sfântului Calist” pe care o avea „gata şi scrisă”.

Printr-o serie de studii bine documentate, problema

---

68 N. Iorga, Istoria literaturii româneşti voi. 1, Bucureşti, 1925, p. 253.

69 P.V. Haneş, „Vechile noastre Cazanii: Coresi, Varlaam, Mănăstirea Dealu", în Prietenii istoriei literare I, Bucureşti, 1931, p. 153.

70 G. Scorpan, Istoria literaturii româneşti vechi voi. 1, Bucureşti, 1947, pp. 18-51.

izvoarelor Cazaniei lui Varlaam a fost rezolvată pertinent de prof. Pândele Olteanu[71]. Folosind metoda comparatistă a textelor, acesta a demonstrat că principala sursă de inspiraţie a Cazaniei lui Varlaam o reprezintă lucrarea intitulată „Comoara" a lui Damaschin Studitul, un volum de cuvântări apărut în prima ediţie la Veneţia, în 1588[72]. Plecând de la studierea originalului grecesc şi a versiunii slavone a Cuvântărilor lui Varlaam „Despre înmormântarea lui Hristos", „Coborârea în iad" şi „Tânguirea Maicii Domnului", cercetătorul a extins aria de analiză şi a arătat că în Cazania lui Varlaam sunt traduse – integral sau parţial – peste 200 de pagini după cuvântările lui Damaschin Studitul[73]. Este vorba de unele cuvântări la duminicile din Postul Mare, cum sunt: Duminica Crucii, la Sâmbăta lui Lazăr, la Florii, la înmormântarea lui Iisus Hristos, la Duminica Mironosiţelor şi altele. Mai îndeaproape şi integral au fost traduse cuvântările la Duminica tuturor Sfinţilor, la Naşterea Domnului, la Bunavestire, la Intrarea în Biserică şi Adormirea Maicii Domnului, la întâmpinare şi la Schimbarea la faţă a Mântuitorului. Dintre cuvântările la sfinţi din

r

---

71 Pândele Olteanu, „Izvoare originale şi modele bizantino-slave în operele mitropolitului Varlaam", în BOR LXXXV1II (1970), nr. 1-2, pp. 113-150; Idem, „Izvoare şi versiuni bizantine slave ale omiliei lui Varlaam la înmormântarea lui Hristos", în Studii de slavistică II, Bucureşti, 1971, pp. 57-89; Idem, „Unul din izvoarele neogreceşti ale «Cazaniei» mitropolitului Varlaam (1643): "Comoara" lui Damaschin Studitul", în Romanoslavica XVIII (1972), pp. 163-185; Idem, „Damaschin Studitul şi mitropolitul Varlaam al Moldovei", în MMS LII (1976), nr. 3-4, pp. 211-244.

72 Idem, „Izvoare originale şi modele bizantino-slave...", p. 136.

73 Ibidem, p. 140. Pe baza acestor cercetători autorul consideră că mitr. Varlaam poate fi considerat doar traducător, nu şi autor al Cazaniei din 1643.

Cazania lui Varlaam, sunt traduse după Damaschin Studitul următoarele: Viaţa Sfântului Simeon Stâlpnicul, a Sfântului Mucenic Dimitrie, a Sfântului Nicoale, a Sfântului Teodor Tiron şi altele[74]. În sprijinul afirmaţiilor sale, prof. Olteanu mai arată şi că unele legende şi fapte apocrife din „Comoara" lui Damaschin Studitul se regăsesc preluate şi în Cazania lui Varlaam (vezi cuvântările la Adormirea Maicii Domnului, la Sâmbăta lui Lazăr, la Sf. Nicolae, la Sfântul Dumitru ş.a.).

Un alt cercetător, prof. Atanasie Popa, a arătat însă concludent că lucrarea grecească a lui Damaschin Studitul nu este singurul izvor al Cazaniei lui Varlaam (chiar acesta aminteşte în Introducerea sa de unele izvoare slave). Analiza unei Cazanii din 1680 a lui Popa Ursu din Contigleat-Beiuş şi a altor manuscrise din bibliotecile din Cluj, Bucureşti, Oradea, Sibiu, Iaşi sau Tg. Mureş ce au circulat înainte de 1643, l-au dus la concluzia că la baza lucrării tipărite de Varlaam au mai stat şi Codicele Drăganu (de prin 1630), Codicele Sibian (în Biblioteca Arhiepiscopiei din Sibiu, de prin 1639), Cazania de la Cluj (de prin 1640) şi Codicele Marţian[75]. Toate aceste manuscrise au fost copiate după texte româneşti care au circulat înainte de 1643, fapt atestat şi de o însemnare (epilogul) a prof. Urs din Cazania de la 1680 – „am scris această carte ce se cheamă păucenie dintru păuceniia lui Io Alixandru-Vodă din Ţara Moldovei". Prof. Popa arată că, deşi foarte asemănătoare, aproape identice, cazaniile preotului Urs nu sunt copiate din Cazania lui Varlaam – evangheliile sunt luate după „Noul Testament de la Bălgrad" (Alba-Iulia), unele cazanii sunt omise, altele sunt în plus ş.a.m.d. –, ceea ce îl face să lanseze ipoteza că a

74 Cf. Ibidem, pp. 141-151.

75 Atanasie Popa, „Texte vechi în Cazania lui Varlaam", în MA X (1965), nr. 1-3, pp. 73-99.

existat o Cazanie (păucenie) moldovenească mai veche, de pe vremea domniei lui Alexandru Lăpuşneanu, adică din a doua jumătate a secolului al XVI-lea[76].

Opinia de mai sus pare să fie susţinută şi de un alt cercetător[77] care, în urma analizei critice a textului Cazaniei de la 1643, a tras concluzia că ea este opera mai multor traducători: „Citind critic toată cartea, constatăm că unele cazanii din partea întâi au un accentuat caracter exegetic-didactic-polemic, în timp ce altele, dimpotrivă, sunt cuvântări pur omiletice, unele din partea a doua se disting, îndeosebi, prin caracterul lor panegiric, în timp ce altele sunt expuneri aghionarative; unele cazanii sunt lungi, iar altele scurte, prin urmare, există o diversitate care arată că sunt *mai mulţi autori* (s.n.).”[78] Şi iarăşi, „construcţia frazei, în unele cuvântări, este logică, limpede, fluentă, dând cititorului sentimentul echilibrului gramatical şi al bogăţiei lexicale, iar la altele, fraza este greoaie, schematică, săracă, nefirească…” în consecinţă, „lipsa de unitate în ce priveşte cuprinsul, structura şi dimensiunile cazaniilor şi, mai cu seamă, limba acestor cuvântări, încărcată de particularităţi dialectale, arată, aşadar, că prima carte tipărită în Moldova – Cazania Varlaam – este o operă la definitivarea căreia, într-un timp mai îndelungat şi pe un spaţiu mai întins, au contribuit mai mulţi autori, şi, evident, mai *mulţi traducători-cărturari (s.n.)*”.[79]

---

76 Idem, „Care este contribuţia lui Varlaam la Cazania sa din 1643. Stadiul actual al cercetătorilor", în MMS XLVIII (1972), nr. 3-4, pp. 172-181.

77 Scarlat Porcescu, „Tiparniţa de la Biserica Trei Ierarhi - Iaşi. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)", în MMS XLVII (1971), nr. 34, pp. 204-214.

78 Ibidem, p. 206.

79 Ibidem, p. 207.

Trebuie aşadar recunoscut că mitr. Varlaam nu este autorul şi nici măcar singurul traducător al Cazaniei de la 1643: el doar a adunat la un loc traducerile mai vechi făcute de unii cărturari din Moldova şi Ardeal din texte greceşti (în special Damaschin Studitul) şi după numeroasele manuscrise slavone aflate în circulaţie înaintea sau în timpul păstoririi sale. Totuşi, „acest lucru nu ştirbeşte cu nimic din contribuţia personală a lui Varlaam. Dacă nu este autorul şi nici traducătorul *Cărţii de învăţătură* de la 1643, el are totuşi meritul că a *strâns într-o lucrare unitară vechile cazanii* traduse sau prelucrate din greceşte şi slavoneşte, care circulau în manuscris, în Transilvania şi Moldova, *le-a stilizat şi le-a dat la tipar*, *ca „dar" întregului n*eam *românesc*"[80].

III.3.1. Sursele biblice în ceea ce priveşte izvoarele omiletice principale, o observare atentă ne conduce la constatarea că izvorul principal al cuvântărilor din prima parte a Cazaniei este Sfânta Scriptură; mai precis, pericopele evanghelice ce se citesc în fiecare duminică de peste an.

Cazania explică textul pericopelor evanghelice pe înţelesul ascultătorilor, autorul ei căutând să întipărească în mintea acestora sensul adevărat al textului sfânt şi să scoată din el învăţături folositoare de suflet. Comentariile textului sunt făcute de cele mai multe ori clar şi precis. Uneori însă în explicarea pericopei sunt îngrămădite prea multe texte, repetându-se pericopa evanghelică aproape cu aceleaşi cuvinte, ceea ce îngreunează înţelesul învăţăturilor. Acest lucru nu micşorează cu nimic valoarea interpretărilor şi a exegezei pe care o dă Cazania, multe din sensurile date de ea fiind valabile şi astăzi.

Din întreg cuprinsul Cazaniei se poate vedea cu câtă dragoste şi cu câtă convingere şi insistenţă este explicat

80 M. Păcurariu, op. cit., p. 22.

textul evanghelic. Bun cunoscător al Sfintei Scripturi, autorul Cazaniei se străduieşte să arate ascultătorilor folosul pe care-l dobândesc din citirea sau ascultarea învăţăturilor cuprinse în Sfânta Scriptură: „Nemică aşa de dulce sufletului creştin nu iaste în ciasti lume ca când aude cuvântul lui Dumnedzău. Căce că cuvântul lui Dumnedzău să chiamî foc şi deca cade în suflet, toată râciala păcatelor scoate afarî şi liubovul lui Dumnedzău ca un foc aprinde într-ăns şi toate gândurile păcatelor arde. Într-alt chip să chiamî spatţ diâmbe parţiile ascuţiţi, că nu să sâiaşte de faţa nemârui, nice de împărat, nice de domn, nice de vlădic, ce ca o sabie diâmbe părţile ascuţiti, taie şi vădeşte toate fărădelegile şi toate gândurile cele de păcate diân inimile tuturor. Cheamă să şi hrană cuvântul lui Dumnedzău, că iaste mai dulce decât dulciaţa aceştii lumi, că îndulceşte şi trupul şi sufletul în veci şi hrăneşte sufletul cu hranî nevâdzuti şi iaste viu în veci”.[81]

Se pune întrebarea acum în ce fel a folosit Varlaam pericopele evanghelice pentru a le face pe acestea cât mai inteligibile credincioşilor şi preoţilor? Cu alte cuvinte, se pune întrebarea care au fost genurile omiletice în care se încadrează cuvântările de la duminici şi sărbători din Cazania de la 1643. Dovedind o bună cunoaştere a Tradiţiei ortodoxe, Varlaam s-a folosit în Cazania sa de toate genurile omiletice cunoscute în istoria predicii creştine. Mai întâi de toate, multe dintre aceste cuvinte de învăţătură sunt omilii exegetice. „Prin aceste omilii, autorul Cazaniei ţine pe ascultători mai aproape de textul Sfintei Scripturi, cu învăţătura căreia îi familiarizează, sporindu-le în acest fel respectul faţă de cuvântul dumnezeiesc. Spre deosebire de exegeza savantă, greoaie şi de cele mai multe ori neînţeleasă nici de preoţi, care se

81 Varlaam, Mitropolitul Moldovei, Cazania (1643), Fundaţia Regală pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1943, p. 190.

face în omiliile din Cazania lui Coresi şi în cea de la Govora, interpretările pe care le face Cazania lui Varlaam sunt mult mai simple şi mai pe înţelesul ascultătorilor."[82]

Un alt gen omiletic foarte des întâlnit în Cazania lui Varlaam este predica tematică. Şi prin acest gen, Cazania tipărită la Iaşi în 1643 face un pas mai departe în raport cu cazaniile anterioare, mai ales cele ardeleneşti, căci predica tematică se poate adapta mai uşor la anumite împrejurări decât omilia exegetică. Putem aşadar afirma fără tăgadă că în Cazania sa mitropolitul Varlaam a ţinut mai bine seama de necesităţile sufleteşti ale credincioşilor, clerici şi laici, din timpul său. În intenţia lui de a face instruirea religioasă a credincioşilor, Varlaam le oferă acestora cele mai diverse învăţături, unele dintre ele fiind de ordin dogmatic, moral, liturgic, social sau istoric. Cum vom vedea puţin mai departe, el operează anumite schimbări chiar în textul biblic, oferind date interesante despre unele aspecte socio-religioase din secolul al XVII-lea. (Pe lângă aceste două genuri omiletice, partea a II-a a Cazaniei prezintă şi un alt gen, şi anume panegiricul. Aici Varlaam a alcătuit cu mare măiestrie predici în cinstea sfinţilor, prezentând cu un deosebit talent literar vieţile lor, fie în întregime, fie numai în aspectele lor mai importante, dându-le ca exemple vii de urmat de către credincioşi. Şi chiar dacă este drept că prezentarea vieţilor unor sfinţi este făcută pe baza unor fapte socotite legendare[83], acest lucru nu micşorează cu nimic valoarea pe care o au aceste predici în formarea vieţii duhovniceşti a ascultătorilor[84]).

---

82 Viorel I. Chiţu, „însemnătatea Cazaniei lui Varlaam", în GB XIX (1960), nr.' 9-10, p. 780. Vezi şi Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, pp. 555-556.

83 Teodor Bodogae, „Varlaam al Moldovei ca teolog", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-12, p. 782.

84 Ion D. Popa, art. cit., p. 556.

III.3.2. Viaţa socială şi bisericească moldovenească – sursă a Cazaniei lui Varlaam

Preocupaţi să identifice sursele care au stat la baza publicării Cazaniei din 1643, cercetătorii au ajuns la concluzia că, deşi avem de-a face clar cu o traducere din izvoare greceşti, slavone – fapt recunoscut chiar în „Cuvântul înainte" – efectuate de-a lungul timpului şi care au circulat în manuscris, contribuţia personală a mitropolitului Varlaam nu poate fi diminuată, cu toate că nu poate fi determinată cu precizie[85]. Este absolut evidentă dorinţa sa ca lucrarea, pe baza Sfintei Scripturi şi a Sfinţilor Părinţi, să constituie un tezaur de înţelepciune prin care să împărtăşească sufletul poporului român pe limba sa românească[86]. Nu este mai puţin adevărat că textul Cazaniei prezintă unele slavonisme – *ciudese* (minuni), *găvoazde* (cuie), *steji* (a se grăbi), *godină* (fiară), *ugodnic* (plăcut), *pobedi* (a învinge) ş.a. –, ca şi cuvinte din limba maghiară şi germană, dovadă a faptului că unele izvoare fuseseră traduse de transilvăneni – *chelşug*, *lacăt*, *rătez*, *hottiog*, *camătă*, respectiv *şopron* –, dar în cea mai mare parte textul prezintă un aspect literar, îngrijit, al limbii române, deşi apropiat de limba populară moldovenească. Spre exemplu, unele cuvinte provin în mod cert din limba latină: *a cicea* de la ecce = hicce (aici), *cumpliciune* de la cumplire (a pierde, a prăpădi), *a cure* de la currere (a alerga), *despuitoriu* de la disponere (a stăpâni), *meser* de la miserum (sărac), *miserere* de la miserere (sărăcie), *păsa* de la passare (a merge), *şerb* de la servum (rob), *dezveste* de la dezvestie (a dezbrăca),

85 Scarlat Porcescu, art. cit., p. 213

86 Vezi N. Bulacu, „Cartea românească de învăţătură a marelui Varlaam, Mitropolitul Moldovei", în GB XVI (1957), nr. 12, p. 911; Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, p. 555.

conteni de la conţinere (a ţine), *camai* de la quam magis, *rost* de la rostrum (gură), *cătinel* de la cautelinus (încet, precaut), *pedestru* de la pedestre (care merge pe jos), *pesteşte* de la *pessumire* (a se pierde), *umbrariu* de la *umbra* – *se* ş.a.[87]

Că în cazul Cazaniei lui Varlaam nu este vorba de o simplă traducere literară a unor izvoare greco-slavone o demonstrează şi prezenţa în text a unor aspecte din viaţa socială şi bisericească din Moldova acelui veac. Numai pe baza realităţilor locale poate fi explicat, în cazania de la Duminica Cincizecimii, între „năroadele" venite de la Ierusalim şi „sârbi", „cehi" sau „nemţi", alături de sau în locul popoarelor menţionate în Faptele Apostolilor[88].

Tot ca o oglindire a acelor vremuri trebuie menţionat un alt aspect: pentru a face cât mai perceptibilă ideea de robie şi opresiune în conştiinţa românilor, Varlaam a înlocuit pe „perşi", despre care cititorii şi ascultătorii nu ştiau prea multe, cu „turci". Astfel, ceea ce se făcuse la începutul secolului al XVI-lea prin pictarea asedierii Constantinopolului pe zidurile unor biserici din nordul Moldovei îşi găseşte sinonimul lingvistic aici: la Varlaam, de pildă, în „măceania Sfântului Teodor Tiron", apare propoziţia: „feciorul unei sărace l-a scos din robia turcilor", iar în „Comoara" lui Damaschin Studitul apare: „din robia perşilor". În „viaţa Sfântului Ioan cel Nou", scrisă de Grigorie Monahul, vedem că „eparhul" în faţa căruia a fost pârât Ioan era „persan", în timp ce, potrivit cazaniei Varlaam, el era „turc iubitoriu foarte şi socotitoriu credinţei turceşti", în loc de „legea persianilor" ca la Grigorie, la Varlaam apare „legea turcească", iar în loc de „eparhul persan" din izvor, la Varlaam apare expresia:

---

87 Cf. Scarlat Porcescu, art. cit., pp. 209-210.

88 Varlaam, Cazania (1643), p. 141: „Era Sărbi, Ceşi, Nemţi, Arapi, Egipteni, Şpanioli, din Asia..."

„acest necurat şi păgân suflet turcesc”[89].

Spre deosebire de alte Cazanii, ca cea a lui Coresi sau cea de la Govora, Cazania lui Varlaam dă atenţie şi realităţilor sociale ale acelora pentru care a fost scrisă[90]. Exploatarea celor săraci este deplânsă cu mâhnire de Varlaam, care îşi exprimă indignarea cu aceste cuvinte: „Ce folos iaste, fraţii miei, de vom cinsti pre cei bogaţi, iarî pre cei mişei vom obidui şi-i vom dosâdi. Iani spuneţi-mi, carii ne asupresc pre noi: mişeii au bogaţii? Carii ne trag la giudeţe, carii ne dosâdesc, carii ne obiduiesc: săracii au bogaţii? Pururia de cei bogaţi suntem asupriţi mai mult. Pentru acia mişeii, săracii, neputernicii să cade mai mult a-i socoti. Acelora să agiutăm întru nevoia lor, în treaba acelora să slujim, preceia să-i dăruim, preceia să împrumutăm…”[91]

Înscriindu-se pe linia concepţiei Sfinţilor Părinţi, după care bunurile materiale sunt dar al lui Dumnezeu făcut tuturor oamenilor pentru a se bucura de ele, Varlaam se opune deci nedreptăţilor sociale şi critică dobândirea acestor bunuri pe căi nedrepte şi reaua întrebuinţare a averii: averea strânsă prin lăcomie şi nedreptate foloseşte numai în această viaţă, dar scopul omului e să se îngrijească nu de strângere de averi pământeşti, ci mai mult să se îngrijească de cele veşnice[92].

În „învăţătura” pentru Sâmbăta Mare găsim un cutremurător monolog în care durerea de mamă şi

89 Cf. S. Porcescu, art. cit., p. 212.

90 Horia Constantinescu, „Preocupări sociale în scrisul lui Varlaam, Antim Ivireanul şi Dosoftei", în GB XXII (1963), nr. 9- 10, p. 891.

91 Varlaam, Cazania, p. 132.

92 yezj Ibidem, p. 288: „Strânsoare cu lăcomie opreşte Domnul Hristos, arătând nouă că nu simţem lăcuitori într' aciastă lume, ce ne iaşte a lăcui în ceriu; deci strănsoare cu lăcomie şi avuţia slujeşte noaă numai într' aciastă lume, în puţină vreme. Pentr' ace Domnul Hristos ne învaţă să ne grijim de cele vecinice, iar nu de cele trecătoare."

demnitatea supremă se împletesc în momentul în care Fecioara Maria îşi plânge fiul mort, pe Domnul nostru Iisus Hristos; despre acest monolog s-a spus că aminteşte de aşa-zisele „bocete" ale femeilor din popor, un obicei păstrat în multe regiuni româneşti până astăzi: „O iubit fiiul mieu, unde laşi pe maica ta? într-a cui casă mă treemiţi, laşi-mă deacmu, fiul mieu şi de astădzi mă desparţ de tine. Darî pre cine voi ave agiutoriu? Pre cine voi ave mângâiare? Că pretine, fiiul mieu am avut nedeajde, pretine tati, înmî (mamă) şi Dumnedzău (...). N-am tras nedeajde, fiul mieu, când te-am născut de una ca aceasta... Când te-am născut, fiiul mieu, n-am sămţit durere, iarî acum cumpliţi durere sărut într ănima mea. În loc de bucurie, fiiul mieu, iau scrâbă; în loc de veselie, amar; în loc de dezvântare (desfătare), nevoie; în loc de iuşurare, greutate; în loc de dzi bunî, fiiul mieu, vădz dzi re şi cumplită; în loc de cât bine am nedăjduit să am, fiiul mieu, pentru naşterea ta, acum atâta rău şi durere am. Unde iaste Gavriil arhanghel ce mi-au dzis să mă veselesc? (...). Dzâsu-mi-au că împărăţia ta nu va avea sfârşit, iar ieu fiiul mieu, te văz mort şi cuvântul lui nice aice pre pământ nu s-au împlut."[93]

Realităţile bisericeşti din Moldova se reflectă însă probabil cel mai bine în „jitia" Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava. După ce se istoriseşte cum a avut loc confruntarea Sfântului cu un cadiu şi refuzul său de a huli legea creştinească, refuz ce i-a adus multe suferinţe şi, în final, moartea mucenicească prin decapitare, Cazania încheie prin descrierea aducerii moaştelor, în vremea lui Alexandru cel Bun: „cu svatul celuia ce ţinea atunci cârma besearecei Moldovei, tremise boiari cu multă gloată să aducă cu multă cinste către sine slăvitul şi svânt trupul

93 Cf. Ion Dianu, „Mitropolitul Varlaam, cititor de scriere şi carte românească", în GB XL (1981), nr. 1-2, p. 99.

măcenicului… întru slăvită cetatea sa, în Suceava, unde era scaunul domniei lui”.[94]

Originale sunt şi atitudinile ierarhului moldovean faţă de anumite stări istorice şi confesionale din timpul său, care nu figurau în textele scripturistice, ci au fost aduse ca exemplificări: la „Duminica a treia din postu’” este întărită credinţa în Sfânta Cruce, printr-o critică tacită a învăţăturii calvine – „Căci noi acelora lucruri nu ne închinăm, ci chipul crucii cinstim gândind la Hristos cel răstignit…” –, [95]fapt repetat şi în cazul cinstirii sfinţilor. De[96] asemenea, în alte cazanii sunt i

combătute unele opinii romano-catolice, cum ar fi doctrina despre purgatoriu sau imaculata concepţie: „iar Precesta şi ea ca şi toţi oamenii s-au zămislit şi născut dintr-o amestecare bărbătească, fiindcă numai singurul Hristos s-a născut fără sămânţă bărbătească”[97].

III.4. Răspândirea Cazaniei lui Varlaam în spaţiul românesc

Importanţa deosebită pe care a avut-o Cazania mitropolitului Varlaam în viaţa cultural-religioasă a românilor reiese şi din larga circulaţie pe care ea a avut-o în Ţările Române după tipărirea sa din anul 1643. Ea corespundea, aşadar, în totalitate nevoilor spirituale ale oamenilor din acea vreme, lipsiţi de cărţi în limba lor de zi cu zi, limba română, iar în cazul puţinelor cărţi de învăţătură creştin ortodoxă, moştenită de la înaintaşii lor.

Dovezi istorico-literare atestă că lucrarea mitropolitului Varlaam a circulat în toate regiunile locuite de români, fiind utilizată atât de preoţi, cât şi de simpli credincioşi, care în acest fel repudiau Cazania din 1581,

---

94 Varlaam, Cazania…, pp. 451-459, aici p. 458.

95 Ibidem, p. 42 ş.u.

96 yezj „învăţătură pentru toţi svenţii", Ibidem, p. 147 ş.u.

97 „învăţătură la naşterea Precistei", Ibidem, pp. 356-359.

tipăritura diaconului Coresi, pentru influenţele calvine pe care le prezenta[98]. Nu se cunoaşte numărul exemplarelor tipărite ale Cazaniei, dar, după trei sute de ani, în bisericile din Transilvania s-au aflat 24 de exemplare şi alte încă 9 urme ale tipăriturii lui Varlaam[99]. Probabil tot cam atâtea exemplare se mai găsesc şi în Moldova – unele dintre ele sunt la mănăstirile Neamţ, Bistriţa, Vatra *r r*

Moldoviţei, altele în bisericile de sate, în biblioteci, arhive etc.[100]

Demne de interes sunt şi însemnările făcute pe exemplarele găsite ale Cazaniei, din care vedem că ea a trecut şi în Transilvania sau în Ţara Românească. Tot aceste însemnări arată că exemplarele fuseseră cumpărate de preot cu preoteasa sau de credincioşi. Alteori o cumpăra o „seminţie", adică mai multe familii dintr-un sat, care se înrudeau. Cartea mai este uneori moştenită sau dată ca zestre; dacă era cumpărată, se plătea în lei, în zloţi, în florini şi chiar în natură, dându-se în schimbul ei animale (cai, oi sau miei) [101]. Câteva dintre aceste însemnări sunt reunite ca anexe al unui studiu[102], iar pentru importanţa ei redăm una: pe un exemplar se află o însemnare din anul 1700 care arată că a pornit de la Iaşi, a ajuns în Ţara Românească, după care este readusă în Moldova – cumpărată cu 8 lei în 1721 – şi, în final, trece în Maramureş.

Demn de reţinut este şi următorul aspect:

---

98 Gr. Scorpan, „Locul Cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică din sec. XVI şi XVII", în Cercetări istorice XIII-XIV (1940), nr. 1-2, p. 551.

99 Florea Mureşanu, Cazania lui Varlaam, Cluj, 1944, pp. 202-216.

100n o Vezi Paul Mihail, „Circulaţia Cazaniei mitropolitului Varlaam în Biserica românească", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12, p. 824.

101 Ibidem, pp. 824-825.

102 Vezi Ibidem, pp. 826-828.

circulaţia Cazaniei nu se făcea exclusiv în varianta sa *t* originară, tipărită; se cunosc şi numeroase copii manuscrise ale Cazaniei, unele chiar din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Spre exemplu, ne sunt cunoscute patru asemenea manuscrise după Cazania lui Varlaam, din Transilvania, datate 1696, 1733, 1847[103]. O altă asemenea copie manuscrisă provine din Moldova, datată 1731, de unde trece în Ardeal[104].

Alte însemnări, făcute de credincioşi, monahi, dascăli sau preoţi au ca subiecte reflecţii asupra vieţii şi a înţelepciunii omului sau pur şi simplu evenimente legate de natură (seceta, ploile, cutremure etc.). S-a spus, pe bună dreptate, că foarte mulţi credincioşi ortodocşi români au cunoscut învăţăturile cuprinse în Cazania lui Varlaam – în cazul Transilvaniei, chiar şi după 1700, când a avut loc Uniaţia. „Prin faptul că cuprinsul Cazaniei a intrat în ediţiile Cazaniilor tipărite în Ţara Românească, Transilvania, Oltenia, ea a fost izvorul ce a dat viaţă Bisericii româneşti, fiind singura carte de învăţătură pe care o citeau slujitorii ca şi mirenii.”[105] Cercetătoarea Florea Mureşanu a demonstrat adevărul acestei afirmaţii prin analiza altor ediţii de Cazanii tipărite după 1643, timp de 300 de ani. Cazania lui Varlaam a stat la baza următoarelor ediţii: Cazania de la Mănăstirea Dealu, *r*

de lângă Târgovişte (1644), Chiriacodromoinul sau Evanghelia învăţătoare de la Bălgrad (Alba Iulia, 1699), Chiriacodromionul de la Bucureşti (1732), Cazania de la Râmnic (1748), Cazania de la Bucureşti (1765), Cazania a doua de la Bucureşti (1768), Cazania a doua de la Râmnic

---

103 FI. Mureşanu, op. cit., p. 184 ş.u.

104 Paul Mihailovici, „Varlaam. O copie a Cazaniei din 1731", în Revista critică nr. 3-4/1930, pp. 203-204 apud P. Mihail, art. cit., p. 825.

105 Ibidem, p. 826.

(1781), Cazania a treia de la Râmnic (1792), Cazania de la Buzău (1834), Cazania de la Sibiu (1850), Cazania de la Bucureşti (1858), Cazaniile lui Varlaam, Ediţie şcolară, Bucureşti (1894), Cazania de la Bucureşti (1898), Cazaniile lui Varlaam, Bucureşti (1903) şi Cazania de la Bucureşti (1911).[106]

„Dacă Cazania lui Varlaam a fost baza atâtor ediţii, putem afirma că umbra acestui mitropolit a stat strajă în Biserica românească."[107] Cu aceste cuvinte trebuie recunoscut rolul important pe care l-a jucat tipăritura lui Varlaam în unificarea limbii liturgice a credincioşilor români de pretutindeni, la diseminarea unor învăţături religios-morale de înaltă preţuire sufletească.

IV. IDEI ETICE ÎN CAZANIA LUI VARLAAM

Despre „suflul ascetic şi uşurinţa" cu care mitropolitul Varlaam dezbate procesele de viaţă duhovnicească în Cazania de la 1643, s-a spus că el pare influenţat de chiar lucrarea Sfântului Ioan Scărarul, „Leastviţa", tradusă de Varlaam încă de pe când se găsea la mănăstirea Secu[108]. Despre această lucrare s-a spus că

---

106 FI. Mureşanu, op. cit., p. 202 ş.u.

107 P. Mihail, art. cit., p. 824

108 T. Bodogae, art. cit., pp. 778-779. Lucrarea „Scara" este un îndreptar ascetico-mistic foarte popular în mediul ortodox răsăritean, al cărei punct de plecare îl reprezintă cartea clasică a Sfântului Grigorie de Nyssa, „Viaţa lui Moise": aici se descrie urcuşul vieţii duhovniceşti după modelul în care odinioară Moise a urcat „măgura Sinaiului" spre a ajunge la „vederea" lui Dumnezeu. în acelaşi mod descrie şi Sf. Ioan Scărarul progresul desăvârşirii sufletului în treizeci de trepte ale unei scări (adică după numărul anilor pe care i-a avut Mântuitorul lisus Hristos la Botez), până la punctul maxim, asemănarea cu Dumnezeu, sinonimă cu nepătimirea (apatliia), virtutea cea mai lăudată. Cartea a fost tradusă încă din secolul al XV-lea în spaţiul românesc, iar traducerea făcută de Varlaam, dacă nu s-a învrednicit să vadă lumina tiparului, în schimb a fost îndelung copiată după aceea (se cunosc mai multe copii în vreo 10 mănăstiri, copii

ea tratează teme cu predilecţie aparţinând spiritualităţii universale, cum ar fi cele dedicate „scării spirituale” sau „centrului sacru”. Ascensiunea sufletului omenesc (tema scării) se regăseşte astfel nu doar în lumea creştină, ci şi în cea iudaică sau musulmană[109]. La fel, tema „centrului lumii” a fost temeinic inventariată în diverse credinţe şi rituri de marele istoric al religiilor, Mircea Eliade, care a arătat cum fiecare civilizaţie avea centrele sale sacre, unde se intersectau Cerul, Pământul şi Infernul, în mod simbolic, cetăţile, palatele, templele, locaşurile de cult nu sunt altceva decât imagini arhaice (arhetipuri) ale centrului lumii, întruchipat iniţial în vreun arbore sacru, munte cosmic sau stâlp central al lumii[110]. În fine, o altă

datând din secolele XVII-XVIII). Gheorghe Ghibănescu, „O nouă lucrare a Mitropolitului Varlaam (Leastviţa lui Ioan Scărarul)", în Arhiva XXV (1914), pp. 65-107.

109 Vezi Moshe Idei, Ascensiuni la cer în mistica evreiască. Stâlpi, linii, scări, trad. Maria-Magdalena Anghelescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2008, în care este tratată înălţarea sufletului - psychanodia - şi motivul axis mundi nu doar în mistica evreiască, aşa cum lasă să se înţeleagă titlul, ci şi în societăţile rurale arhaice. De asemenea, Ioan Petru Culianu, Experienţe ale extazului. Extaz, ascensiune şi povestire vizionară din elenism până în Evul Mediu, ediţia a Il-a, trad. Dan Petrescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2004, în special pp. 97 ş.u.

1103 43-344) Chiar dacă la Varlaam, un ierarh creştin ortodox, exprimarea „centrului lumii" ca sacralitatea prin excelenţă nu îmbracă formele complicate ale „itinerariului dificil" ca în alte religii orientale (vezi circumvoluţiunile complicate ale unui templu cum e Barabudurul), ci se rezumă la participarea la Biserică, în care timpul şi spaţiul sunt reunite şi sfinţite, totuşi regăsim, în esenţă, ceea ce subliniase şi Eliade: că accesul fiinţei umane la „Centru" echivalează cu o consacrare, cu o iniţiere - „existenţei de ieri, profană şi iluzorie, îi succede o existenţă nouă, reală, durabilă şi eficace" (p. 349). Vezi şi Sacrul şi profanul, trad. Rodica Chira, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, pp. 21 ş.u. (la p. 31 se atrage atenţia că şi muntele Golgota se încadrează acestui tipar sacru; ieşirea din haosul păcatului şi re-ordonarea lumii şi a omului în destinul lor, întipărit chiar de la Creaţie, se face în şi prin Iisus Hristos, act ce a fost reluat, în chip simbolic,

temă specifică lucrării Sfântului

Ioan Scărarul – şi care, de altfel, îi şi conferă numele – este cea a „scării paradisului”; aceasta este întâlnită în Moldova şi în arta populară, mai ales la sculptura stâlpilor de la case, pe ouăle încondeiate de Paşti sau pe pereţii exteriori ai unor locaşuri de cult (vezi de exemplu mănăstirea Suceviţa).

Toate aceste teme ascetico-religioase vor deveni permanenţe în gândirea marelui ierarh moldovean Varlaam, întâlnindu-le în operele ce vor fi în continuare editate şi tipărite de el la Iaşi. Desigur, ele nu lipsesc nici din *Cazania* sa, fiind utilizate spre a reda cât mai elocvent concepţia creştină etico-doctrinară în relaţie cu virtuţile, păcatele, Dumnezeu, om, cosmos etc.

Într-adevăr, Varlaam dovedeşte afinităţi cu lucrarea Sfântului Ioan Scărarul atunci când arată că începutul, mijlocul şi sfârşitul vieţii duhovniceşti a omului nu constituie niciodată un efort strict uman individual, ci se realizează întotdeauna împreună cu Hristos (vezi sensul termenului teologic de sinergie) [111]: „Muri pentru tine, ca să te învie din moartea cea de veci, întru viaţa cea netrecută. În groapă întunecată se îngroapă ca pe tine să te scoată întru lumina cerului…”

Dovedind o foarte bună cunoaştere atât a învăţăturilor creştine, cât şi a mecanismelor psihologiei

---

secole mai târziu: când luau în stăpânire un teritoriu, conquistadorii spanioli şi portughezi „înălţau Crucea", semn că preluau noile teritorii în numele lui Hristos, ceea ce echivala, într-un fel, cu o „nouă naştere").

111 Varlaam, Cazania, pp. 361-362. P.S. Visarion Răşinăreanu, Logos şi cultură, Ed. Anestis, Sibiu, 2005, p. 138, este de opinie că învăţătura lui Varlaam conform căreia Hristos restaurează prin viaţa de pătimire, prin învierea şi înălţarea Sa firea umană în fiecare, sădindu-i viaţa şi pătimirea Lui, se înrudeşte şi cu învăţătura Sfântului Maxim Mărturisitorul.

umane, autorul *Cazaniei* oferă cititorilor săi bogate informaţii asupra naturii şi efectelor devastatoare ale păcatelor, dar şi a mijloacelor prin care acestea pot fi înfrânte.

IV.l. Păcatul

Asupra cauzelor care au stat la apariţia păcatelor în lume, Varlaam urmează aşadar referatul biblic al Facerii, ca şi alte surse ale Tradiţiei creştine: el arată că mai întâi căderea în păcat a avut loc în lumea spirituală, angelică, şi abia apoi în lumea contingentă, a creaţiei văzute. La fel precum îngerii au căzut prin mândrie şi „din îngeri luminaţi se făcu draci întunecaţi”[112], tot aşa şi Adam, făcut de Creator „locuitorul raiului”, pentru nemulţumirea lui, „fu gonit din Rai şi în loc de viaţă află moarte în pământ”[113], iar prin căderea în păcat, acesta „căzu din binele ce-i dete Dumnezeu şi din cinste în ruşine”[114].

Această stare de păcătoşenie devine una universală, fiind moştenită prin naşterea din protopărinţii întregii firi umane, Adam şi Eva: „şi de aceea câţi se naşte dintr-însul, toţi într-acela greşeala se naşte şi într-acea osândă de moarte”[115], ceea ce înseamnă că de la Adam înainte firea omenească este aplecată spre răutăţi, „urmând greşelei strămoşilor noştri celor dintâi zidiţi”[116]. De la Adam încoace „nime nu caste fârî de păcate”[117], iar păcatul aduce moartea, căci, aşa după cum spunea Sf. Ioan Gură de Aur, el „este mai rău decât dracul”[118]. Supremaţia morţii asupra fiinţei umane, ca o consecinţă deplin funestă

112 Ibidem, p. 8.
113 Ibidem, p. 178.
114 Ibidem, p. 410.
115 Ibidem, p. 410.
116 Ibidem, p. 294.
117 Ibidem, p. 51.
118 Vezi Ibidem, p. 205.

a căderii în păcat a omului, se întâlneşte de altfel în mai multe pasaje din Cazania de la 1643:

Varlaam scrie că viaţa noastră trece ca un fum[119], că r

neîncetat ne pândesc bolile şi diferitele primejdii[120]; ea este foarte trecătoare, „ca o apă repede ce curî"[121], apropiindu-ne tot mai mult de moarte, care stăpâneşte această lume, fiind „foarte măniioasî"[122].

O altă sursă a păcatului este dorinţa oamenilor de a proslăvi pe cineva peste măsură, acordând acestuia cinstea ce s-ar cuveni numai lui Dumnezeu. Spre exemplu, la vechii greci exista aşa-numitul cult al eroilor: celui care comitea fapte de vitejie în război i se înălţa o statuie în centrul polisului. Ulterior, „pre cătinel, pre cătinel să desprinsârî oamenii a le face cinste acelor chipuri... le părea că sunt dumnedzăi şi să închina lor".[123]

Chiar dacă Varlaam este un susţinător al cinstirii icoanelor, atât în *Cazanie*, cât şi în *Răspuns Catehismului calvinesc*, totuşi el diferenţiază această cinstire de închinarea la idoli, pe care o condamnă vehement. Sunt osândiţi adepţii credinţelor politeiste, cei care se închinau „bodzilor" celor muţi şi surzi, făcuţi din „neşte lemn mort şi nesimţit"[124]. Deşi cu altă ocazie el declarase că se cuvine a avea iubire fată de toţi oamenii, în general, şi faţă de toţi creştinii, în special[125], Varlaam fac deosebire între „cei

---

119 Ibidem, p. 160.

120 Ibidem, p. 250.

121 I bidem, p. 334.

122 Ibidem, p. 334.

123 Ibidem, p. 133.

124 Ibidem, pp. 347,355 sau 429.

125 Vezi Ibidem, p. 473, unde se cere a fi „liubov cătrî hiece creştin, nu numai cătră prieatini ce şi cătrî vrăjmaşi, liubov cătrî streini şi milostiv cătrî săraci", căci aceasta „easte temelie tuturor bunătăţilor".

drepţi” şi „cei păcătoşi” chiar între creştini. Dacă în prima categorie sunt incluşi creştinii de rit ortodox, pravoslavnic, în cea de-a doua categorie el îi aşază pe reprezentanţii Bisericii romano-catolice şi pe protestanţi, luterani şi calvini. Spre exemplu, atunci când expune viaţa şi nevoinţele Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava scrie că pe acesta l-a predat în mâinile ucigaşilor „om rău foarte şi nemilostiv”, „ce era de eresa lăţinească”[126]. Apoi despre adepţii Reformei se scrie, cu referire la cinstirea Sfintei Cruci, „calvinii şi liutranii, ereticii din vremea decmu, legătura lucrurilor celor bune nu o vor... şi cruce lui Hristos li-i urâţi”. În[127] consecinţă, pentru Varlaam toate celelalte biserici şi culte creştine, în afară de ortodocşi, sunt sinonime cu erezia şi păcatul. Acest raţionament demonstrează nu doar conştientizarea vechimii şi continuităţii Bisericii ortodoxe la români, ci şi trezirea într-o măsură din ce în ce mai mare a conştiinţei naţionale a românilor în raport cu religia şi identitatea naţiunilor conlocuitoare.

Păcatul generează în viaţa omului efecte nefaste, cum ar fi boli şi necazuri de natură trupească sau sufletească, pe care însă oamenii sunt chemaţi să le suporte şi să le depăşească ca mijloace de întărire spirituală şi întoarcere spre Dumnezeu. Acest rol pedagogic al suportării efectelor păcatului reiese foarte bine din cazania Duminicii a şasea după Paşti, care spune: „pentru aceea de multe ori slobode certări de răni şi de boli, pentru ca să ne simţim şi să mergem către Mila Lui”, iar toate acestea trebuie să le răbdăm „cu mulţumire şi cu drag să luăm laudă ca din mâinile lui Dumnezeu”[128].

„Şi cine ne face pre noi fârî de Dumnedzău?” – se

126 Ibidem, p. 452.

127 Ibidem, p. 28.

128 Vezi P.S. Visarion Răşinăreanu, op. cit., p. 131.

întreabă Varlaam, încercând să expună unul dintre efectele negative pe care le are păcatul în viaţa omului, şi de aceea tot el răspunde: „Păcatul”. Acesta depărtează pe om de la relaţia cu Creatorul lui şi îl pune într-o relaţie cu uzurpatorul lucrării divine, cu diavolul, în acest ultim caz însă fiinţa umană este lipsită de toate bunătăţile pregătite ei de Dumnezeu – în loc de a-L avea pe El ca „oaspete al sufletului”, ne gătim trupul spre a-l primi pe satana şi toată răutatea pe care el o presupune. Amintindu-se deci cuvintele proorocului ce subliniază dezbinarea produsă de păcat la nivelul relaţiile inter-umane şi umano-divine – „păcatele voastre despart între voi şi între Dumnedzău” –, se scrie în continuare: „păcatul scoate afarî duhul lui Dumnedzău din suflet şi duce drumul dracului. Deci cum iaste sărac şi mişel omul fârî de Dumnedzău, cât şi sufletul lui mare greutate-i cauţi să paţi, aşea şi acela ce are pre Dumnedzău tot binele are: are viaţa de veci, are mă îngăerea duhului svânt, iaste odrasle roditoare, de folos iaste lui Dumnedzău şi şie şi de aproapelui său”. Pentru a izgoni păcatul din sufletul omului este nevoie de Taina Spovedaniei („să gonim oaspele cel bătrân, diavolul, cu ispovedania”), pocăinţă, asceză („cu foame şi cu sete”), la care se adaugă şi alte mijloace ascetice: „cu rugămente, cu lacrâmi şi cu suspini”; prin acestea Dumnezeu se reîntoarce în inima omului, înlăturând duhurile rele şi „pogorând cu scrănâvia păcatelor ce-au făcut în noi duhul cel râu şi drăcesc şi să ne dea duhul svânt…”.[129]

În „Dumeneca a patra în post”, pericopa evanghelică „din Marco în patrudzeci de capete” – având ca temă vindecarea fiului îndrăcit – îi dă prilejul mitropolitului Varlaam să analizeze mai atent lucrarea lui Satana asupra omului şi în lume ca „părinte al păcatului”. Autorul leagă „meşteşugul Satanei şi videşugul lui” de anumite

129 I bidem, p. 146.

superstiţii de origine păgână, conform cărora răutatea ar ţine de anumite perioade astrologice, cum ar fi „luna plină”. Pentru ierarhul ortodox această superstiţie nu este însă altceva decât o încercare a diavolului de a-şi declina şi ascunde paternitatea asupra originii păcatului. În mod indirect, acuzat este Dumnezeu însuşi, Cel care a lăsat să existe anumite perioade temporale – „că râu părăş iaste diavolul: uneori vinueaşte pre Dumnedzău înaintea oamenilor, alteori pre oameni înainte lui Dumnedzău…”.[130]

Acelaşi text evanghelic îi prilejuieşte însă lui Varlaam să evidenţieze cititorilor săi că păcatul nu este atotputernic asupra fiinţei umane, că diavolul nu are putere reală înaintea lui Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat, nu doar om. La cuvintele lui Hristos, duhul cel rău iese din tânăr; dacă diavolul aduce omului boală, suferinţe trupeşti şi sufleteşti, şi în cele din urmă moarte, Dumnezeu este izvorul vieţii de la care omul se adapă prin credinţă (în acest caz fiind vorba de tatăl care cu „lacrâmi grâia: Credz, Doamne, agiuti necredinţei mele”): „Voia diavolului era să-l omoară pre prunc… ce înaintea vieţii lui Hristos nu putu să-l omoară… Hristos înaintea tuturor îşi arăţi puterea sa izbăvind pruncul de boalî şi de moarte…”[131]

De o mare importanţă în gândirea lui Varlaam este ideea că păcatul are drept cauză lucrarea diavolească, iar într-o altă cazanie, ce are ca subiect izgonirea unor duhuri necurate din doi îndrăciţi ce trăiau în ţinutul Gherghesenilor, într-o turmă de porci, el face o comparaţie între această lucrare şi efectul otravei: „cumpliţi iaste otrava şi ucigătoare de oameni. Aşea şi meşteşugul cel râu a Satanei iaste ucigătoriu de suflete omeneşti şi de ce să atinge munceşte şi omoarî”[132].

---

130 Ibidem, p. 52.
131 Ibidem, p. 53.
132 Ibidem, p. 172.

A trăi în păcat este echivalent cu a duce o „viiaţi porcească”, iar Dumnezeu îngăduie diavolului să ia „în stăpânire” pe om, la voia acestuia sau lui Iov, supus încercării de diavol, cu îngăduinţă divină, pentru ca în final să fie mântuit. În fapt, această stăpânire nu este deplină – ea acţionează în omul drept doar asupra trupului, sufletul rămânând neatins de lucrarea diavolească şi de păcat. „Iarî deşi lasî Dumnedzău pre om pentru zmăcinarea trupului ca să i s-a izbâvească sufletul în dziu râscumpărărei, lasî trupul să-i muncească, iarî sufletul lui fereşte; şi nu-l lasî să se atingi de suflet, numai de trup.”[133]

În viziunea autorului Cazaniei, omul se află în mijlocul unui „război nevăzut” în care Dumnezeu şi Satana, îngerii buni şi îngerii răi se luptă spre a-i câştiga sufletul. Tema aceasta este specifică scrierilor ascetice, iar scopul ei este, în ultimă instanţă, de a vădi atotputernicia lui Dumnezeu în faţa diavolului. Chiar şi lucrarea lui Iisus Hristos de alegere a ucenicilor Săi este asemuită cu activitatea unui împărat de înrolare a unor „vornici întrarmaţi” cu ajutorul cărora să elibereze pe om din robia diavolească. „Aşea şi Domnul nostru Iisus Hristos, împăratul îngerescu, vrând să facă războiu’ cu vrăjmaşul diavolul, să slobodeadze rodul omenesc din robia lui cea amară… începu întâiu a strânge apostoli spre aceasta treabă…”.[134]

Trecând acum la o analiză punctuală a păcatului, ne vom referi, cu titlu de exemplu, la înfierarea pe care Varlaam o face în Cazanie curviei. În învăţătura la „Tăiarea cinstitului cap a lui Ioan Prediteci (Botezătorul, n.n.)” de către împăratul Irod, din cauza unei promisiuni făcute fiicei Irodiadei cu ocazia unei petreceri, se asociază păcatul curviei cu cel al beţiei, ambele având drept cauză

133 Ibidem, p. 176.
134 Ibidem, p. 153.

stăpânirea celor sufleteşti prin cele trupeşti, iar ca efect, înrobirea voii omeneşti şi moartea sufletească. „Către acesta cade-sî noai – îndeamnă Varlaam – a ne socoti şi a ne feri de acest păcat mare şi groaznic a curviei, cu carele nu numai Irod, ce şi mulţi dinceputul lumiei au perit şi din ţelepciune la nebunie au sosit”. Dovada stă în anumite prescripţii scripturistice, cum ar fi acestea: „Vinul şi muierea aduc pre oamenii cei înţelepţi la nebunie”. „Curvia şi beţia piarde priceperea inimei” sau, în cuvintele Apostolului Pavel, „acela ce curveşte, nu numai sufletul, ce şi trupul său spurcă...” La fel ca şi în cazul lui Solomon, şi Irod „pentru muare capul dreptului tie”. „Căci că iubestea curviei iaste mai tare decât moartea, că nu gândeşte nice de moarte, nice de Dumnedzău. Că omul să di de bunî voia sa supt puterea dracului curviei, iarî decât, deca dobândeşte prinsul putere, duce-l şi fârî de voia lui şi-l poarti ca pre un rob al său. Pentr-acea, iubiţilor, feriţi-vî cu tot sufletul deceasta”. Înd[135]emnul acesta din final devine şi mai uşor de înţeles dacă mai redăm un alt pasaj din Cazanie, unde curvarii sunt asemuiţi cu cei posedaţi de diavol şi îngropaţi, prin păcatele lor, în subteranele morţii: „Pre curvari acesta şi macenie arati, că aceia nice o daţi nu vin în mente să te cum are hi îndrăciţi, aşea sărut fărî de ruşine şi fărî de omenie. Nu şi sticlesc nice de certare, nice de învăţâtură, nice de fete

t r de oameni, ce îmblă prin gropile întunerecului şi să ucig de pietrile păcatelor mai rău decât cei îndrăciţi”. [136]/

Un alt păcat înfierat de Varlaam este jurământul. În Vechiul Testament el era condamnat pe baza poruncii din Decalog ce prevedea: „Să nu iei numele Domnului Dumnezeului tău în deşert” (leş. 20, 7; Deut. 5, 11).

1351 4s Ibidem, pp. 497-498.

136 Ibidem, p. 177.

Mitropolitul Varlaam extinde însă această interdicţie şi asupra creştinilor, aducând în sprijinul caracterului său universal valabil pe unul dintre numele autoritative ale Tradiţiei patristice: „Cum grâeaşte şi svăntul marele Vasilie, de dzice că gurământul iaste lepădare de Dumnedzău. Pentr-acea, tot creştinul să se ferească de gurământ cum s-are feri de foc. Să nu îndrăznească a gura, că pentru îndărzanire vine orbie şi întuneric în sufletele oamenilor, de cad în păcate în multe chipuri.”[137]

În cele din urmă, fuga de păcate este absolut necesară pentru om, întrucât ele sunt mijlocul prin care moartea a intrat în lume şi continuă să-l ţină pe om departe de nemurire. Felurile păcatele sunt nenumărate, iar Varlaam se opreşte asupra enumerării câtorva dintre ele: „Iubeşti pre acela drac carele limba ta pre blăstămi şi pre minciuni şi pre cuvente spurcate îndomnî”[138], arată el, continuând apoi să încerce să dezlege taina mecanismului prin care diavolul doreşte să-l înrobească pe om prin păcate: acesta „deca dobândeşte omul presuflet, face-i mare odihni pre trup”. Altfel spus, diavolul le pune la dispoziţie celor care i-au cedat sufletul lor toate cele necesare satisfacerii cerinţelor trupeşti (analogia cu esenţa mitului faustian, a vinderii sufletului pentru dobândirea unor bunuri pământeşti, este evidentă); el are grijă „pentru cea ce sărut ai săi să aibî saţiu de toate, să hie veseli, să hie dezvâtaţi, să dănţuiască… Pentr-aceia, pre eretic, pre curvariu, pre ucigaş, pre lacom şi pre alţii ce dzac într-alte păcate de moarte, nu-i scrbeşte, nu intri în trupurile lor, căci că are sufletul, ca rele-i fărî de moarte şi mai mare decât trupul”. În stilul proverbelor populare, unora ca aceştia li se atrage însă atenţia de către Varlaam: „Dobitocul de ucis bine-l hrănesc, iarî hrana cea bunî o

137 Ibidem, p. 342.
138 Ibidem, p. 205.

plătesc cu moartea”. 149

Un alt aspect al mecanismului ispitirii omului de către diavol pentru a păcătui şi a se depărta de

Dumnezeu este acela al înmulţirii atacurilor diabolice după eliberarea de un păcat. Războiul nevăzut dintre Dumnezeu şi Satana pentru om se poartă neîncetat, iar acesta din urmă trebuie să fie mereu pregătit, să posede ceea ce în limbajul ascetico-mistic se numeşte „trezvie”. Pe diavol, „deca-l gonim dintr-ănimi cu ispoveda şi cu pocăinţa, mai cumplit iasta decât întâiu şi cearcă agiutoriu şie de la soţiile sale; ca să ne arunce de iznoavî în păcat şi fărî de voie să facem voia lui, ia cu sine şapte duhuri mai rău şi mai vicleni şi mai meşteri într-acela război. Aceia biruire au pre om, de nu se va socoti; mai în mare păcate-l va arunca şi mai în grei păzitori va hi ţinut, cu acelea lanţuje va hi legat şi-i va hi cea de apoi mai amară decât cea dintâi”[139].

Apoi, dacă în cazul în care diavolul a pus stăpânire asupra sufletului, el lasă trupul omului fără chinuri, în cazul contrar, când sufletul e liber şi nu cedează ispitelor diavoleşti, pentru a i se frânge voinţa, omul primeşte puternice lovituri prin trup. Plin de patos, Varlaam scrie că „urâţi ni-i macenia dracului, când vedem cum zdrobeşte şi munceşte trupurile oamenilor şi carii întri. Iarî fărî de nice o îndoire mai rău zdrobeşte şi munceşte sufletele acelea ce le ţine întru puterea sa, adecă în păcate. Ochii sufletului orbeşte, să nu valiză svărşitul său; limba legi, să nu-şi ispoveduiască păcatele sale; mănule legi ca să nu facă nice un bine; picioarele împiadecă, ca să nu cerce pre Domnul

139 Ibidem, p. 208. Tot aici se mai scrie: „...aşea şi acela ce să scoalî din păcate, mai multu-1 supări diiavolul şi mai cu multe soţii să porneşte asupra lui, pentru să-1 întoarcî iarăşi în păcatul riîntăiu. Decii iaste mai slav păcătosul a să scula din păcate şi mai vrâtos iaste legat, cumu-i un stăpân cumplit când fuge de la dăns robul: deca-l dobândeşte, mai vărtos legâ-1 şi în mai tari păzitori dâ-1".

Dumnedzău şi în căile lui să nu îmble; inima împle de pohte deşerte şi voie slăbeşte de către bine şi toată puterea sufletului slăbeşte”[140].

Şi în „Duminica a patra după Paşti”, Varlaam îndeamnă pe creştini, ca unii fiind „drepţi”, să se păzească de păcate – prin rugăciune, post ş.a.m.d. –, în caz contrar fiind pasibili să petreacă o veşnicie în chinurile iadului: „Pentr-acea noi, fraţilor, fiind creştini drepţi, să ne ferim de păcate, că într-aceasti lege noai bolnavul să tâlcuiaşte hiece om păcătos pre carele diavolul slăbeşte de legea lui Hristos, adevî de liubovul ce ne învaţi Sventia Lui să avem hie cătrî care creştin, de rugi, de post, de curăţie, de dreptate, şi-l învaţi Satana să fure, să ucigî, să curvască, să giure prestrămb, să hie beţiv, şi inima lui cu videşug o bolnăveşte şi cu alte fapte rele. Aceia toţi vor merge în iad pentru a lor fapte rele şi pentru lucruri scărnave şi grozave şi urâte”. 152

Creştinii sunt datori să se îndepărteze de păcat şi urmările lui negative, cu atât mai mult cu cât ei au fost eliberaţi de păcatul lui Adam prin opera mântuitoare a lui Iisus Hristos, iar prin primirea Botezului, lor li se conferă harul Duhului Sfânt, sprijin pentru a trăi o viaţă în sfinţenie şi puritate. Ei nu mai aparţin acum de legea cea veche, ci de legea cea nouă; ei nu mai sunt robi păcatului şi morţii, ci au primit deja arvuna vieţii veşnice. De aceea, evitând înfăptuirea diverselor feluri de păcate prin practicarea virtuţilor, ei vădesc din ce în ce mai mult darurile harice baptismale; firesc, recunoaşte Varlaam, mai sunt şi creştini care fac voia diavolului, reprimindu-l pe acesta în trupul lor, după ce în prealabil, la Botez, se lepădaseră de el. Lor însă le este, cum s-a mai spus, pregătită o existenţă nefericită în iad – de unde şi necesitatea pentru creştini de a se depărta de Satana

140 Vezi Ibidem, pp. 208-209.

(proces început la Botez) şi a se apropia din ce în ce mai mult de Dumnezeu. Cele rezumate de noi aici sunt bogat ilustrate de autorul Cazaniei în lungul pasaj ce urmează: „Pentr-acea vă grijiţi şi vă opriţi voie de către păcatele cele necurate, ca să nu le faceţi, căci că sunteţi izbăviţi de păcatul lui Adam, celui diântăiu născut, şi sunteţi răscumpăraţi de Domnul nostru Iisus Hristos, pentru cinstit sângele său şi pentru muânca sa c-au vrut deu primit de la săzdania sa pentru iertarea păcatelor noastre, şi nou dat noai svăntul botedz, ca să ne curăţim de păcatele noastre. Că atunce în legea veche arătase Dumnedzău făntăna cei, de era de curăţire şi de sănătate bolnavilor, iarî acum în legea noai au arătat Dumnedzău svăntul botedz, ca să ne curăţim de boala ce de moarte. Boala mortei iaste *r r* păcatul cel greu, fiecare păcat, ce să face în trupul şi în sufletul omului, de carile nem lepădat în svăntul botedz să nu le facem; ce sărut acestea: menciunile, clevetele, zavistia, lăcomia, beţia, scumpetea, gurâmăntul cu stă îmb, farmâcile, curviile. De acestea lucruri a Satanei nem lepădat la svăntul botedz, iarî dup-acea iarăşi am început a le înmulţi şi am uitat griurâmăntul ce nem guruit să slujim lui Dumnedzău. Mai mulţi sărut de cea ce fac lucrurile şi voie Satanei şi slujesc lui.

Pentr-ace, iubiţii miei fraţi, să ştiţi că omul păcătos nu va hi izbăvit, ce va hi osândit pentru faptele sale cele rele; şi aşea va hi osândit, că viiaţa de veci nu va avea, ce va hi înecat în muncile de veci. Deci să vă feriţi, fraţilor să nu faceţi păcate, ce să petreceţi cu liubov ca neşte a ieşi a lui Dumnedzău.”[141]

Varlaam nu doreşte în niciun caz să facă prin aceasta o apologie a păcatului sau a efectelor sale (asemenea unor doctrine gnostice din Antichitate). În altă parte, adică în

141 Ibidem, pp. 111-112.

cazania de la înălţarea Sfintei Cruci, el îi îndeamnă pe cititorii săi „să plângă cu amar” pentru greşelile lor, căci pentru fărădelegile lor „au murit părintele şi tvoreţul tău Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu… Acela pe lemnul crucii cu piroane a fost pironit şi între doi tâlhari răstignit şi cu spini ghimpoşi încununat şi cu fiere amară adăpat şi peste obraz cu palma bătut… Acela pentru tine fiind prins şi legat şi înaintea a nedrept judeţ dus şi cu nedreptul judecat şi la stâlp bătut şi pe cruce fără de milă răstignit. Muri pentru tine, ca să te învie din moartea cea de veci, întru viaţa cea netrecută. În groapă întunecată se îngroapă ca pe tine să te scoată întru lumina cerului… Cât bine ai de la Dumnezeu, acela tot cu crucea Sfinţiei Sale l-a făcut ţie”. Cu alte cu[142]vinte, întruparea Fiului lui Dumnezeu creează o altă stare ontologică a umanităţii; fiecare om este dator să reflecte la roadele lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos şi să lupte cu toate mijloacele pentru înlăturarea păcatului din viaţa sa, întrucât în şi prin Iisus Hristos victoria este posibilă.

Viziunea pe care o oferă, aşadar, Varlaam în *Cazania* sa nu este una pesimistă – aşa cum s-ar crede la o analiză a locului pe care îl ocupă păcatul şi efectele sale în învăţăturile transmise de el[143] – ci una *t* pe deplin optimistă: cel puţin tot atât de multă importanţă ca în tratarea păcatelor, el o dedică tratării virtuţilor. De asemenea, un alt aspect care trebuie evidenţiat aici este acela că, pentru Varlaam, virtuţile nu sunt atât atribute individual, ci atribute comunitar, desăvârşirea fiind posibilă doar în mediul eclesial, adică al comunităţii Bisericii.

IV.2. Virtuţile şi mijloacele ascetice

---

142 Ibidem, pp. 361-362. 108

143 vezi M. Burlacu, „Cartea românească de învăţătură a marelui Varlaam, Mitropolitul Moldovei", în GB XVI (1957), nr. 12, p. 915.

Una dintre principalele preocupări ale vrednicului ierarh Varlaam în lucrarea sa „Răspuns Catehismului calvinesc” a fost aceea de a combate opinia acestora conform căreia mântuirea omului ţine exclusiv de credinţă, în timp ce faptele umane nu au nicio relevanţă soteriologică.

Calvinii promovau o viziune pesimistă asupra omului (dacă Legea lui Hristos e sintetizată în două porunci: a iubi pe Dumnezeu şi a iubi pe semeni, respectarea ei nu este pe deplin realizabilă de către om – teologii calvini citau în sprijinul acestei idei textul din Efeseni cap. 2 în care se vorbea despre oameni ca „fiii mâniei”). În viziunea lui Varlaam, această opinie echivalează însă cu „a încuia împărăţia ceriului dinaintea oamenilor”. El arată că versetul paulin se referă la starea omului de dinainte de întrupare, când acesta era supus păcatului strămoşesc şi efectelor sale erau devastatoare. Dar de starea de fii ai „mâniei şi urgiei” suntem eliberaţi prin Botez – ceea ce înseamnă că acest calificativ negativ rămâne valabil doar în cazul celor nebotezaţi; în ce-i priveşte pe creştini, chiar Sf. Ap. Pavel arată în epistola I către lor. că aceştia din urmă sunt „sfinţi”, „adică: feciorii celor necredincioşi şi nebotezaţi sunt înainte de botez feciori necuraţi şi feciori mâniei, iar acum, după botez, sunt fiii lui Dumnezeu şi fii svinţi şi curaţi de păcatul strămoşilor”[144].

Această eliberare din păcatul strămoşesc se realizează nu prin efortul uman, aşadar că o răsplată, ci în mod gratuit, ca dar al lui Dumnezeu. Dar astfel nu este niciun caz anulat efortul omului după Botez de a concretiza roadele mântuirii obiective (vezi Iacov 2, 55, cu indicaţie greşită la Varlaam, vor. 52). Concluzia: „Arătat iaste din toată scriptura zvântă că fii mâniei nu suntem, să

144 Varlaam, Opere: Răspuns la Catehismul calvinesc, p. 197.

nu putem ţinea întregi poruncile lui Dumnezeu.”[145] în fapt, Varlaam subliniază nu exclusiv lucrarea de factură omenească în dobândirea mântuirii, ci sinergia harului divin cu credinţa şi faptele omului: „Împlearea legii şi voii lui Dumnezeu nu să poată face fără de darul şi mila lui Dumnezeu, ce izvorăşte noao din muncile domnului Hristos, de ne tâmpină şi întăreaşte neputinţa noastră cea slabă, ajutând şi rădicând gândul şi inima noastră către împlearea legii lui Dumnezeu.”[146]

Şi capitolul următor tratează în ce măsură poate omul să lucreze la dobândirea mântuirii sale. Aşa după cum am mai văzut, catehismul calvinesc la care răspundea Varlaam pusese la îndoială capacitatea omului de a lucra activ la mântuirea sa, ceea ce îl face pe Varlaam să detalieze critica acestei opinii prin expunerea naturii păcatelor şi efectelor lor. Sintetizând, iată care sunt elementele componente ale acestei expuneri: 1) păcatul nu este de la Dumnezeu; 2) locul unde iau naştere atât păcatele, cât şi virtuţile, este inima omului; 3) iniţial, gândul rău nu este păcat, ci devine aşa doar dacă îi dăm ascultare, nu ne opunem lui, deci îl punem în practică; 4) în inimă/suflet are loc aşadar neîncetat un „război nevăzut”, la care iau parte şi îngerii buni şi cei răi; 5) înfăptuirea păcatelor este rezultatul împreunării gândului cu afectele, cu „pohta”; 6) gravitatea acestor păcate nu este una capitală, dar ele pot deveni „de moarte” prin îndelunga înfăptuire. Soluţia trasată de Varlaam este de a urma cele ale sufletului, nu cele ale trupului. Promovând legătura indisolubilă dintre trup şi suflet, Varlaam este în postura de a arăta eficacitatea mijloacelor ascetice pe care le are la îndemână omul pentru a supune trupul sufletului şi a înlătura în acest mod păcatele din viaţa lui. Printre

145 Ibidem, p. 198.

146 Ibidem, pp. 198-199.

aceste „arme ale lui Dumnezeu” se află rugăciunea, postul, răbdarea, curăţenia, milostenia etc[147]. Mijloacele ascetice sunt cele care îi dau omului starea kenotică, naturală privită prin prisma raportului creatură – Creator de care vorbea Pavel[148].

Varlaam concluzionează: desăvârşirea este la îndemâna omului, ba mai mult, e chiar cerinţa fundamentală pe care i-a dat-o „Dumnezeu prin Fiul Său Iisus Hristos”: „Fiţi desăvârşiţi, precum şi Tatăl vostru cel ceresc desăvârşit este”. A nu lucra spre mântuire e nenatural omului şi atrage depărtarea de răsplata divină – în loc de rai, omul se îndreaptă spre iad[149].

Aceasta nu înseamnă însă că Varlaam nu ar fi împărtăşit convingerea conform căreia „împăcarea” omului cu Dumnezeu a făcut-o Iisus Hristos: el e, aşadar, singurul Mijlocitor al harului. În acelaşi timp, se întăreşte faptul că Hristos s-a dat pe sine ca izbăvitor şi răscumpărător al oamenilor, proc Lamându-L însă nu doar ca izvor al credinţei, ci şi al tuturor faptelor bune. Această calitate răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu survine prin moartea pe Cruce ca Jertfă substitutivă a întregii umanităţi, Jertfă ce a fost implicată ca scop suprem în însuşi actul întrupării: „Pentru aceaea, cu munci şi cu junghiare şi cu vărsare de sânge iaste şi să cheamă împăcătoriu între Dumnezeu şi între oameni. Şi acela ce creaţie dobândeşte pace, adică spăsenie către Dumnezeu. Că aceasta spăsenie altul n-au putut, nice au fost destoinic să o facă, fără de-acesta iarăşi ce s-au întrupat, fiiul şi

147 Ibidem, pp. 201-202.

148 Cu alte cuvinte, supunerea trupului, uciderea poftelor sale echivalează cu împlinirea voii sufletului; şi pentru autor e aici un prilej de a comenta şi ceea ce rugăciunea împărătească „Tatăl nostru" spune despre păcat. Vezi Ibidem, pp. 202-203.

149 Ibidem, p. 203.

cuvântul lui Dumnezeu ş-a părintelui, domnul nostru Iisus Hristos.”[150]

Întruparea şi Moartea pe Cruce au fost cerinţele eliberării de păcat din lumea veterotestamentară, întrucât niciun element al creaţiei, nevăzute sau văzute, nu era capabil să desfacă blestemul morţii sau să refacă relaţia alterată *f r* creatură – Creator. „Cum şi fericitul Pavel cu glas mare zice că nici înger, nici om, ce singur domnul ne izbăvi cu feredeul de a doua naştere. Şi aceasta cu pildă arată domnul Hristos unde zice: nice preutul, adică jărtva legii vechi, carea preutul o junghia pentru păcate, nice levitul, adică leagea lui Moisi, n-au putut să-l vindece, fără de-acest samarinean, fiiul şi cuvântul lui Dumnezeu, domnul nostru Iisus Hristos, cel clevetit samarean, mâncători şi băutori, acesta numai ce-l înălţă la turma sa ca pre o oaie pierdută şi rătăcită de o luo în spatele sale şi griji pentru spăseniia ei. Şi pentr-acesta spăsenie iaste împăcătoriu de îmblă între Dumnezeu şi între oameni, de împacă pre hiece om cu dumnezăirea, căci că cinstitul trup şi cinstitul sângele lui ne dă noao iertare de păcate. Şi acesta om şi Dumnezeu, domnul nostru Iisus Hristos, iaste cu aceasta împăcătoriu numai spăseniei omeneşti, către Dumnezeu mângâiare şi către oameni iertăciune”[151].

Este deschisă deci calea mântuirii în Hristos pentru noi toţi. Urmarea lui trebuie să se facă ca în cazul modelelor din Sf. Scriptură enumerate de mitropolitul Varlaam: Zaheu, sutaşul Corneliu, Sfinţii Apostoli etc.

Într-un alt capitol din lucrarea mitropolitului Varlaam, acesta răspunde la întrebarea formulată „în treidzeci şi şase de capete a *Catihizmului* (calvinesc, n.n.)”: „Cum te veri îndrepta înaintea lui Dumnedzeu?”, iar acest răspuns se află în contradicţie cu ceea ce spuseseră

150 Ibidem, pp. 204-205.

151 Ibidem, p. 205.

teologii calvini, că „numai cu credinţa ce credz în Iisus Hristos, numai din mila lui Dumnedzeu… cu credinţa fără de faptul legii”. Versetul Sf. Ap. Pavel, folosit ca argument principal în Cate*hismul calvinesc,* „îndrepta-să-vor în har din mila lui Dumnedzeu, prin descumpărarea lui Hristos, acela ce l-au orânduit Dumnedzeu să hie jărtvă împăcătoare cu credinţă în sângele lui. Drept aceaea ţinem cu credinţă cum omul să îndireaptă cu credinţa fără de faptul legii”, es[152]te interpretat astfel de Varlaam, urmând trei paşi şi recurgând la diverse alte versete nou testamentare: „una, cum fără de nice o destoinicie şi fără de nice un lucru bun să hie făcut firea omenească, ce Dumnedzeu, numai pentru a lui dragoste şi milă şi pentru nemăsurat bine ce are, spăşi pre om”; „a doua, cum spăsenia omului Dumnedzeu nu o au făcut pentr-altă, numai pentru sângele fiiului şi domnului nostru, lui Iisus Hristos”; „a treia, pentru ca să arate şi să adeverească pre hieştecine să nu nedejduiască sau să-i paie că doară pentru lucrurile legii vechi iaste spăseniia omenească, Pavel apostol tutindirea leagea veache o scrie leage, iar unde veri ceti dar, acolea-i darul legii noao ce-au venit”. Cu[153] alte cuvinte, Varlaam face distincţie între faptele săvârşite înainte de Botez şi cele săvârşite după Botez; primele nu au valoare mântuitoare, întrucât omul se găsea sub influenţa păcatului strămoşesc de care nu a putut să ne salveze decât Fiul lui Dumnezeu întrupat; faptele săvârşite însă după Botez au valoare soteriologică, aşa cum atestă şi cele „de la svăntul Iacov apostol, ce dzice în epistolia sa că: «cumu-i trupul fără de suflet mort, aşea şi credinţa fără de făpturi moartă iaste de sine»”. Importanţa faptelor bune la mântuirea fiinţei umane reiese şi din aceea că la Judecata finală aceasta va primi răsplata sau pedeapsa nu

152 Ibidem, p. 214.

153 Ibidem, p. 215.

numai pentru credinţă, ci şi pentru fructificarea ei activă faţă de semeni: „Domnul nostru Iisus Hristos la a doua venire a sa, când va veni să giudece viii şi morţii, pentru credinţă va întreba au pentru făpturi? Adevărat lucru iaste că pentru făpturi, cum spune singur la Matei, 106 zăceale, cine va ceti va audzi ce mustrare va face pentru căci n-au îmbrăcat golii şi n-au săturat flămândzii şi n-au sălăşluit nemearnicii şi n-au adăpat însetaţii”. Nu[154] întâmplător mitropolitul Varlaam laudă deci pe sfinţi ca cei care au practicat asceza – mijlocul prin care credinţa se vădeşte a fi vie – şi au propovăduit teologia ca un act experienţial. Pentru el, cinstirea sfinţilor este strâns legată de acceptarea rolului mântuitor pe care îl au faptele şi atrage atenţia că „aceia carii defaimă slava şi putearea svinţilor, carii de demult, încă din dzilele apostolilor, de o mie şi mai bine de ai, au apucat învăţătură şi îndreptare de la apostoli ş-au ştiut scriptura zvântă şi tainele carile duhul zvânt le-au deschis lor pentru viaţă curată şi plină de făpture bune, carii toată viaţa sa în şcoală de lucrure bune şi svinte au petrecut, cu post şi cu nevoinţă, dzua şi noaptea rugându-se prin mănăstiri şi prin pustii, cu omorâciunea trupului, la înţelepciunea şi la tainile lui Dumnedzeu au sosit şi ca dintru izvor din darul suhului zvânt s-au adăpat ş-au izvorât învăţătura lor ca nişte mărgăritariu şi ca nişte pietri scumpe, de s-au răvărsat în lume până în dzua de astădzi…”. Iar ci[155]titorilor săi, în recapitularea finală făcută la „Răspuns Catehismului calvinesc”, Varlaam le enumeră datorii pe care le au creştinii: întâi să mărturisească învăţătura despre Sfânta Treime, „dupaceaea să iubască de aproapele său, să aibă credinţă vie şi lucrătoare, să lucreadze fapte bune, pentru să hie moşnean

154 Ibidem, pp. 217-218.
155 Ibidem, pp. 225-226.

împărăţiei ceriului”.[156]

Care ar fi însă elementele acestei urmări a lui Hristos? 1) pocăinţa (prin lacrimi); 2) spovedania; 3) îndrumarea unui duhovnic îmbunătăţit, împreună cu alte mijloace specifice ce au fost amintite de Varlaam: rugăciune, post etc. Ceea ce este esenţial aici este mai ales starea sufletească de blândeţe şi smerenie în urmarea şi împlinirea voii lui Dumnezeu. Starea aceasta a omului, descrisă în limbaj ascetico-mistic prin termenul metanoia, este condiţia fundamentală pentru unirea deplină a credincioşilor cu Iisus Hristos, în chip real, în chip euharistie, sub forma Trupului (ca pâine) şi Sângelui (ca vin) Său. De aici şi cerinţa de a-i urma lui Hristos, de a fructifica harul Duhului Sfânt primit la Botez, cerând mila divină: „iară căci n-am putea face destul pentru noi şi cum s-are cădea, deplin şi desăvârşit, mai vârtos trebuie a nevoi rugându-ne şi cerşând agiutori de la Dumnedzeu, că fără de darul şi agiutoriul lui Dumnedzeu nime cu nemică nu-i harnic” 169.

După cuvintele Scripturii, mântuirea se face prin creşterea credincioşilor în Hristos, până la dobândirea măsurii „bărbatului desăvârşit” (Efes. 3, 14). Aceasta înseamnă că un rol esenţial în desăvârşirea omului îl ocupă unirea cu Hristos prin Sfintele Taine în Biserică. Chiar această idee a asimilării credincioşilor, prin păstorirea ierarhiei eclesiale, cu Hristos cel înviat în comunitatea vie a Bisericii este înfăţişată simbolic de Varlaam în cazania de la Duminica a treisprezecea după Rusalii. „Pe această vie – scrie Varlaam – o răsădi Dumnedzeu în loc ales, în ţara făgăduită şi o îngrădi cu lege ca pe un gard. Şi sală într-însa călcătoare ce se cheamă biserică şi jertfelnicul, unde junghia jertfa şi făcea rugăciuni pentru iertarea păcatelor… şi de ei o dedu în mâna lucrătorilor,

156 Ibidem, pp. 228-229.

învăţătorilor legii oamenilor idoveşti, arhiereilor şi cărturarilor.”[157]

În dorinţa sa de a arăta că dobândirea virtuţilor *f*/

ţine de un aspect comunitaro-eclesial, căci doar aici îl primim pe Hristos şi starea cea nouă, nepăcătoasă, instaurată de El, „Varlaam precizează unitatea Bisericii şi a Fiului lui Dumnezeu şi legătura indisolubilă care există între Hristos Capul şi Biserica Trupul Său”[158]: „Că Măria Sa Hristos este cap besearicii noastre, care besearică este din doi pereţi, adică din evrei şi din limbi zidită. Acestor doi pereţi caste Hristos cap... Piatră se grăi presine Hristos, că acum e piatra cea mai mare în cornul pereţilor, de ţine amândoi pereţii, aşa şi Domnul Hristos, piatră tăriei celei veşnice, ţine cerul şi pământul şi împreună îngerii cu oamenii”. Şi [159]totuşi în Biserică nu are loc o neantizare, o anulare a persoanelor umane; dimpotrivă, abia în Biserică fiecare persoană se împlineşte, îşi găseşte adevărata natură şi îşi împlineşte destinul divino-uman, beneficiind de ajutorul Capului Bisericii, Hristos, şi de întreaga iubire dumnezeiască. Elocventă este în acest sens pilda nunţii fiului de împărat, din cazania Duminicii a paisprezecea după Rusalii: „Cum e şi mirele cap nevestei sale aşa şi Dumnezeu bisericii, adică credincioşilor săi... Deci cum mirele iubeşte nevasta sa ca să îmbie pe voia sa, aşa şi Dumnezeu iubeşte biserica, adică credincioşii Săi, să îmbie pe voia Lui.”[160]

Înţelegem acum de ce ascultarea de Biserică, de învăţăturile ei şi de membrii ierarhiei apare în concepţia lui Varlaam ca o condiţie *sine qua non* a dobândirii

157 Idem, Cazania, p. 225.

158 Cf. Visarion Răşinăreanul, op. cit., p. 139.

159 Varlaam, Cazania, p. 228.

160 Ibidem, p. 231.

mântuirii prin virtuţi[161]. „Pentru aceea suntem datori – scrie Varlaam – să ne plecăm Scripturii şi învăţăturilor bisericii şi să ascultăm, ca să scăpăm de munca bogatului şi cu Lazăr să dobândim cerul.”[162]

Aceeaşi unire treptată cu Hristos pe care o întâlnim în lucrarea Sfântului Ioan Scărarul, tratată mai ales la nivel personal, se regăseşte tratată, însă la un nivel comunitar, şi în Cazania lui Varlaam. Începutul îl constituie în viziunea acestuia Taina Sfântului Botez, uşa de intrare în Biserică şi premisa primirii tuturor celorlalte daruri ale Duhului Sfânt. După Varlaam, prin Botez „suntem răscumpăraţi de Domnul nostru Iisus Hristos, pentru cinstit Sângele Său şi pentru munca Sa ce-au primit de la săzdania Sa, pentru iertarea păcatelor noastre”. În chip simbolic se face o comparaţie între scăldătoarea Vitezda, care în Vechiul Testament „era de curăţire şi de sănătate bolnavilor”, şi Botez, care este mijlocul de curăţire de păcate în Noul Testament – dacă boala morţii „este păcatul cel greu”, acum „au arătat Dumnezeu Sfântul Botez, ca să ne curăţim de boala cea de moarte”[163].

Mântuitorul nostru Iisus Hristos s-a botezat la rândul Său în Iordan nu dintr-o necesitate personală, fiind fără de păcat, ci tocmai ca un model pentru toţi membrii viitori ai Bisericii: „ci pentru noi se botează că Lui nu-i trebuie Botezul”; „pentru aceia şi cerurile se deschiseră nu pentru Sine, ci pentru noi, ca să ştim că cum s-au închis ceriul omului celui dintâi, lui Adam pentru greşeala lui şi printr-însul tuturor, aşa şi pentru Botez se deschide pruncului aceluia ce se botează; şi Duhul Sfânt carele l-au pierdut omul într-aceea greşeală dintâi, atunce-l dobândeşte când

161 Visarion Răşinăreanul, op. cit., pp. 141-142.
162! 75 Varlaam, Cazania, p. 287.
163 Ibidem, p. 111.

se botează”[164]. De altfel, o altă grijă a lui Varlaam este aceea de a demonstra superioritatea Botezului faţă de tăierea împrejur iudaică; în cazania la Tăierea împrejur a Domnului se spune: „ci cu cât este mai mare Hristos decât Avraam, cu atâta este şi Botezul decât tăierea împrejur. Că aceia ce se tăiau împrejur pe trup le-au fost juruit Dumnezeu ţara arăpească Palestina, cu Ierusalimul acesta ce-i pe pământ… iar noi ne naştem sufleteşte prin Sf. Botez pentru aceia o cină sufletească dobândim: împărăţia lui Dumnezeu şi Ierusalimul acela ce este în ceruri. Pentru aceia dacă sosi obrezania cea sufletească adică Sfântul Botez, deci obrezania cea trupească se opri şi de niciun folos nu este”.[165]

Asemeni unei Cincizecimi personale, efectul cel mai important al Botezului în viaţa credinciosului este dobândirea darurilor Duhului Sfânt, alături de curăţirea de păcate şi dobândirea puterilor de a creşte în viaţa în Hristos. Astfel, prin Botez „dobândeşte creştinul în sufletul şi în inima sa apa cea vie, darul Duhului Sfânt, de-l adapă şi-l răcoreşte din zăduful păcatelor, şi a poftelor lumii şi îndeamnă sufletul omului să îndrăgească împărăţia cerului şi viaţa cea netrecută”[166]. Acest efect însemnat în viaţa omului ţine nu de o lucrare strict umană, căci săvârşitorul Botezului, preotul, nu este decât un mijlocitor între om şi Dumnezeu. Taina este una pe deplin dumnezeiască, „deci să crezi că nu te botează preotul, nici îngerul, nici arhanghel, ci singur Dumnezeu cu apă şi cu Duhul Sfânt te naşte întru viaţa de veci”[167].

Cunoscând denumirea pe care o are Botezul în Tradiţia creştină anterioară, de „a doua naştere”, o naştere

---

164 Ibidem, p. 413.
165 Ibidem, p. 407.
166 I bidem, p. 117.
167 Ibidem, p. 301.

în Duh, Varlaam subliniază aceleaşi efecte ale acestei Taine de iniţiere în viaţa Bisericii: „Botezul se *r* cheamă lumină, că luminează sufletului omului şi-l scoate din întunericul muncilor de veci. Cheamă-se veşmânt fără de moarte, că cu Sfântul Botez se acoperă păcatele omului şi se îmbracă cu viaţa fără de moarte. Cheamă-se feredeu de a doua naştere, că curăţeşte şi spală pe om de păcatul lui, şi Botezul este cum ar naşte omul al doilea rând fără de păcate.”[168]

Mitropolitul Varlaam îşi arată convingerea despre marele rol pe care îl au Tainele Bisericii în încorporarea în trupul eclezial al lui Hristos, adică în dovedirea tot mai pregnantă a credincioşilor ca fii ai lui Dumnezeu după har, prin atenţia pe care el o acordă şi unor alte Taine, ca Spovedania sau Pocăinţa. Redăm un singur exemplu, din cazania din Duminica a patra după Paşti, care conţine astfel de îndemnuri către cititori: „să nu petreceţi în sfade, nici în mânie, nici în clevete, ci întru răbdare multă, întru plecare, întru Duhul Sfânt, întru pocăinţă, întru spovedanie. Să vă spovediţi şi să vă pocăiţi de greşelile voastre. Că Dumnezeu nu doreşte să piară nimeni că să se întoarcă fiece păcătos şi să fie viu”[169].

În mod firesc, în *Cazania* de la 1643, accentul în prezentarea Tainelor Bisericii şi a efectelor lor sfinţitoare în viaţa creştinilor cade pe Taina Euharistiei. Unirea cu Iisus Hristos în Biserică este maximă prin Sfânta împărtăşanie: „Către aceia tocmeala pentru care au lăsat Domnul trupul şi sângele Său în pâine şi în vin este acesta: cânt mâncăm din trupul cel sufletesc al Domnului Hristos, atunci ne altoim şi ne lipim” întru Domnul Hristos. „Că cum pierdem pentru păcat darul ce-l dobândim la botez, aşa şi pentru luarea trupului şi sângelui Domnului Hristos,

168 Ibidem, p. 411.
169 Ibidem, p. 112.

iarăşi ne împreunăm întru biserica Lui, adică întru mădularele Lui ce le este cap Măria Sa”. Efectul sacramental în viaţa credinciosului este deplina curăţire de păcate. „Că apropiindu-ne către acel nevinovat trup şi sânge, suntem curăţiţi şi lămuriţi pentru pocăinţa păcatelor şi pentru spovedanie.”[170]

Dovedind o bună cunoaştere a învăţăturii primare a Bisericii despre Taina Euharistiei, mitropolitul Varlaam evidenţiază un alt aspect al acesteia ce căzuse din ce în ce mai mult în desuetudine, fiind însă atotprezent în Biserica primară: caracterul eshatologic euharistie, împărtăşirea cu Hristos cel înviat deschide credincioşilor calea împărăţiei viitoare a lui Dumnezeu, anticipând învierea trupurilor nestricăcioase şi adăparea de la izvorul vieţii veşnice: Fiul lui Dumnezeu „boalele noastre au luat şi cu ranele lui noi nem tămăduti, şi cu precinstit trupul şi sângele lui viiaţa de veci am dobândit”[171].

În opoziţie cu anumite opinii protestante, autorul Cazaniei nu pune absolut deloc la îndoială că mâncând pâinea şi bând vinul ne împărtăşim în chip real cu Trupul şi Sângele lui Iisus Hristos – „şi când te cumineci de Sfânta pâine ce se sfinţeşte în Sfânta Leturghie, într-aceea fărâmă de pâine tu să ştii că guşti trupul lui Hristos. Nu o parte sau o bucăţică, ci deplin şi întreg trupul Măriei Sale iei şi-L mănânci”[172].

Dintre efectele pe care le are Sfânta Euharistie în viaţa personală şi comunitară a creştinilor, ne vom rezuma la a cita aici unul singur. Este vorba de unitatea creştină, ca Trup eclesial, având drept Cap unic pe Iisus Hristos: „o pâine este, un trup suntem, măcar că suntem şi mulţi, iară

---

170 Ibidem, p. 35.

171 Ibidem, p. 304.

172 Ibidem, p. 201. Vezi şi Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, p. 559.

pentru aceea suntem unul toţi că-şi mâncăm dintr-aceea pâine şi bem dintr-acela pahar…” Varlaam mai subliniază că acest aspect se desprinde chiar şi la simpla constatare a materiilor alese de Hristos pentru a fi preschimbate în Trupul şi Sângele Său: „Că cum este din multe grăunţe pâinea şi vinul, aşa şi din mulţi oameni este unul într-o credinţă, într-o priinţă, într-o dragoste, într-o împreunare sufletească. Cum ar fi mădularele multe într-un trup întru Domnul Hristos”. 186

Nu trebuie în niciun caz despărţite învăţăturile prezente în „Răspuns Catehismului calvinesc” de cele prezente în Cazanie: în gândirea mitropolitului Varlaam denunţarea opiniilor greşite ale ereticilor şi promovarea învăţăturilor de credinţă autentic ortodoxe constituie un tot unitar ce străbate, ca un fir roşu, toate lucrările publicate sub îndrumarea lui. Acest lucru se reflectă şi în ceea ce priveşte mijloacele ascetice, printr-o metodologie apologetică mitropolitul român relevând importanţa lor mântuitoare nu doar în Răspuns… ci şi în lucrarea tipărită la 1643.

Încă de la începutul Cazaniei, virtutea smereniei este elogiată ca antipod al mândriei şi singura cale „naturală” pe care omul trebuie să o urmeze înaintea lui Dumnezeu, ca şi creatură a Lui. Varlaam este conştient de misiunea pe care el o are, asemenea şi Părinţilor bisericeşti de dinaintea sa, să le ofere credincioşilor „armele” spirituale necesare în „războiul nevăzut” cu diavolii pentru sufletul omenesc („să-şi gătească armele şi să le ascuţi, şi să înveţe a să deprinde în lucruri de război’”): „Aşa într-acela chip şi părinţii dascălii beserecei noastre au făcut, căci că vom să ne ducem cu război’ asupra diavolului, ucigătoriului celui de suflete, să-l luptăm şi să-l batem cu postul şi cu ruga, şi să-l omorâm cu smerenia”. 187

Dacă asupra postului şi a rugăciunii ca mijloace

ascetice ne vom opri puţin mai încolo, în ceea ce priveşte smerenia vom sublinia dorinţa autorului Cazaniei de a fi cât mai clar şi inteligibil cititorilor săi prin recursul la exemple, luate, bineînţeles, din Sfânta Scriptură. Contradicţia dintre smerenie şi mândrie este deci ilustrată pe baza pericopei lucane a vameşului şi fariseului. Primul pare a avea în inima sa „iubirea banilor, lăcomia, strâmbitatea, apucările”, dar rugăciunea sa ne demonstrează, dimpotrivă, că în sufletul acestuia se găseau smerenia şi pocăinţa conştientă înaintea lui Dumnezeu pentru păcatele sale. Cel de al doilea, deşi împlineşte prescripţiile cerute de Legea mozaică, dă dovadă de mândrie înaintea lui Dumnezeu, zicând: „Nu sărut nice ca cest vamuş păcătos”. Osândind însă pe ceilalţi, fariseul se depărtează însă de fapt de calea mântuirii, sau, în cuvintele edificatoare ale lui Varlaam, „lucrurile lui cu adevărat era bune, iarî guri avu rea... pentr-acea darea lui nu fu primiţi de Dumnedzău”. Di[173]n această cauză, cu adevărat vameşul a făcut parte din „ceata drepţiilor”, iar fariseul din „ceata pâcătoşiilor”: „Pentru aceştia cuvente, ce le grăi vamâşul cu lacrâmi şi cu smerenie, făcu sufletul lui roadi de lucrure bune; iarî fariseul cu cuvintele lui ca un vânt mare scuturi toată roada ce bunî a sufletului rău.”[174]

Pentru dobândirea smereniei este, aşadar, absolut necesară pocăinţa, conştientizarea stării proprii de păcătoşenie şi dorinţa de a-ţi pune toată nădejdea în mila lui Dumnezeu. Atinsă indirect în cele expuse anterior, această idee fundamentală este pe larg tratată de Varlaam în cazania la „Dumeneca feciorului celui curvariu”. Tatăl

---

173 Ibidem, p. 10.

174 Ibidem, p. 11. în acest fel se arată cuvinte scripturistice, „că flecarele cine să va înălţa pre sine smeri-sâ-va, şi cine să va smeri înâlţa-sâ-va".

milostiv, întruchipându-L pe Dumnezeu, se bucură de întoarcerea fiului risipitor, care, plecat „cu partea sa” de avere în lume, o cheltuieşte pe aceasta şi decade fizic şi moral; apoi, conştient de această decădere, se pocăieşte şi doreşte să revină la tatăl chiar şi ca slujitor („unul de năruiţii” săi), însă tatăl cel iubitor şi milostiv îl reprimeşte la sine tot ca pe un fiu, cinstindu-l prin veşminte alese şi tăierea „viţelului cel gras”.

Din această pildă Varlaam vrea să le ofere cititorilor săi următoarele învăţături: 1) Dumnezeu vrea mântuirea tuturor, buni şi răi, iar pe aceştia din urmă El „nice-i urgiseaşte de la sine cu totul”, ci „şacestora tinde mâna milei sale şi-i scoate din oceinţi şi din părăsiciune”[175]; 2) răul se înfăţişează omului ca un bine aparent, pentru a-l putea înşela, pentru ca abia după aceea să-şi arate caracterul nociv, „Că aceasta tocmalî are păcatul: dintâi îndulceaşte, iarî apoi amâreşte”[176]; 3) Dumnezeu iubeşte pocăinţa şi urăşte păcatul: „Cu adevăr să veseleşte Dumnedzău de pocăinţa păcătoşilor, iarî dracii se scrbâsc”. Cititorilor li se mai atrage însă atenţia că ei trebuie să îmbrăţişeze smerenia mai ales pentru că sunt creştini: „Întoarcerea fiului celui curvariu” este cu atât mai meritorie cu cât se face „fârî de nice o învăţătură şi fârî de nice o scripturi”[177]; 4) în fine, o altă dorinţă a lui Varlaam este de a-i face pe credincioşi conştienţi că pocăinţa se cuvine a fi o stare sufletească permanentă. „Teme-te, iubitul mieu creştin – scrie mitropolitul – şi să nu dzici că voi face acum păcate, iarî mai apoi mî voi pocăi; acum la tinereţe să-mi petrec lumea în căte-mi iubeşte trupul, iarî la bătrâneaţe mî voi pocâi… Pentr-acea ni s-a cade să him

175 Ibidem, p. 13.
176 Ibidem, p. 17.
177 Ibidem, pp. 18-19.

gata în toată vremea, în tot ceasul să ne pocâim…”[178]

Promovarea unui alt mijloc ascetic spre dobândirea culmii vieţii morale, virtuoase, se întâlneşte la Varlaam nu doar în „Răspuns Catehismului calvinesc” ci şi în „Cazanie”. Este vorba de post, enumerat alături de iertarea păcatelor şi idealul sărăciei, în cadrul „Predicii de pe Munte” de la Matei cap. 5. Aici se cere ca postul să nu fie făcut spre lauda oamenilor, ci ca semn de pocăinţă către Dumnezeu: „să cade omului creştin să postească şi arati şi cum va posti, de dzice să nu facă postul nice ruga în vederea oamenilor; că de va cerca cinste şi laudi de la oameni pentru postul şi pentru ruga ce va face, plăti de la Dumnedzău nu va ave”[179].

Prescripţia de a ţine post era specifică atât Vechiului Testament, cât şi Noului Testament, iar Varlaam aminteşte de aceea episoadele legate de această practică din toată Scriptura: Ahav, „Samoil proroc”, ninevitemii sau Hristos însuşi. În conformitate cu tradiţia bisericească (este citat „Velichi Vasilie”), în creştinism postul precede primirea împărtăşaniei, mai ales în Postul mare al Paştelui („iarî mai vărtos într-aceste dzile a postului celui mare pentru să ne gătăm şi să ne curăţim cătrî svănta cumenecăturî”), de unde şi importanţa lui în viaţa credincioşilor şi indignarea autorului faţă de cei care-i neagă eficienţa, „ereticii din vremea decmu”, calvinii şi luteranii[180]. Pentru credincioşii pravoslavnici însă, această perioadă este una în care „toate locurile să gâtiadzi de svăntul post, şi oraşe, şi sate, şi toate casele creştineşti”. Răsplata celor ce postesc, arată Varlaam, survine prin trecerea lor de înger în „Cartea vieţii” cereşti – „că îngerul lui Dumnedzău îmblă de scrie în catastih pre ceea ce vor să postească”. În fapt,

178 Ibidem, pp. 20-21.
179 Ibidem, p. 27.
180 Ibidem, pp. 27-28.

postul nu este altceva decât un mijloc prin care omul se pocăieşte de păcate înaintea Creatorului său, a Celui Ce dăruieşte totul. De asemenea, el nu se constituie ca un mijloc ascetic exclusiv trupesc: pe baza concepţiei antropologice unitare, Varlaam va sublinia înrâurirea trupului asupra sufletului şi invers. În cazul specific al postului, „cât am măniiat pre Dumnedzău, acum să-l îmblăndzim cu foame şi cu setea, şi cu alte fapte bune cu toate, că postul nu iaste numai de bucate, ce şi de clevete, şi de fâţârii, şi de zavistii, şi de alte pohte rele de toate” 196.

Tot despre post ca pregătire curăţitoare a creştinilor spre primirea împărtăşaniei cu Hristos mai vorbeşte Varlaam şi cu altă ocazie, când el diferenţiază între aspectul negativ, privativ, al postului – „pâine de durere” – şi aspectul pozitiv, de împlinirea deplină în Euharistie – „pâine de bucurie”. La fel însă cum păcatul este prezent în această lume ca şi virtutea, tot aşa primirea darurilor euharistice în această lume nu este posibilă fără o perioadă pregătitoare, cea a postului. Urmând o regulă ce începuse să se impună în acea vreme din ce în ce mai mult în lumea ortodoxă, Varlaam enunţă regula ca „tot pravoslavnicul creştin să ştie că patru posturi ce sărut peste tot anul tocmite şi puse de apostoli şi de sventele săboarî, pentr-ace le-au tocmit, pentru ca să postească fiecare creştin şi să şi ispoveduiască şi să şi cumenece de patru ori într-un an”[181].

Pentru mitropolitul Varlaam importanţa postului reiese şi din rolul pe care acesta îl are în cadrul „războiului nevăzut” pe care fiecare creştin îl duce de-a lungul vieţii împotriva lucrării diavoleşti. Vorbindu-se despre Cruce ca simbol al ascezei, ca mijloc de îndepărtare a diavolului, ni se spune în cazania de la „Dumeneca a treia spătâmănî în

181 Ibidem, p. 34.

post”: „ne tă împini astădzi svănta şi cinstita cruce ca să ne gâtăm, să ne curăţim cu postul şi cu ruga şi cu alte fapte bune”, „că în vremea svăntului post ne trebuiaşte agitoriu şi armî spre vrăjmaşii noştri cei nevădzuţi, ca să ne agiutorim şi să ne sprejenim de vicleşiugurile diavolilor şi de amăgiturile lor, şi să ne întărim cătrî vremea postului…”.[182]

În consecinţă, pentru Varlaam postul şi celelalte mijloace ascetice sunt metode de alungare a păcatelor şi dobândire a pocăinţei şi smereniei: „că iati şi svăntul post cu faptele cele bune, cu ruga, cu milostenia, cu răbdare, cu certare trupului pentru greşelile ce-am făcut, împlerea vremiei noastre de plata greşelilor noastre au venit”[183]. El ţine să sublinieze mai ales relaţia strânsă a postului cu rugăciunea: pe de o parte, postul „iaste svenţiei şi curăţie sufletului”[184]; pe de altă parte însă, „cumu-i pâinea fără de sare, aşei şi postul fârî de rugi”[185]. Ideea pe care vrea să ne-o transmită autorul Cazaniei este aceea că postul adevărat nu trebuie definit doar ca o activitate pur fiziologică, de reţinere de a se consuma anumite feluri de alimente; a ţine post este în fapt echivalent cu „înfrânare” de la diverse excese ce ţin de păcat, de o „conversie” totală a fiinţei umane (*metanoia*) de la păcat la virtutea şi iubirea de Dumnezeu şi semeni. „Deci să ne socotim presine – suntem îndemnaţi – să nu him postit cu mândrie şi cu laudi, să nu him postit cu lene, făcând voia trupului, să nu him postit cu mânie şi cu vrajbî spre cineva şi cu scumpete; care post iaste cu puţin folos şi de mică plată.”[186]

---

182 Ibidem, p. 43.
183 Ibidem, p. 42.
184 Ibidem, p. 64.
185 Ibidem, pp. 29-30.
186 Ibidem, p. 73.

Puterea rugăciunii este prezentă în gândirea mitropolitului Varlaam ca un mijloc de primire a harului Sfântului Duh. De exemplu, cu ocazia primului Sinod Ecumenic (Niceea, 325), cei 318 ierarhi ortodocşi prezenţi spre a discuta opiniile eretice ale lui Arie preced începutul acestor discuţii printr-o „rugă cu lacrimi”. Dumnezeu, ascultându-le rugăciunea, îşi manifestă prezenţa şi susţinerea Sa în apărarea dreptei credinţe prin aceeaşi minune ca şi în ziua Cincizecimii – când Duhul Sfânt s-a pogorât pentru a întemeia Biserica – un cutremur[187]. Iar atunci când Arie nu numai că refuză să-şi retragă învăţătura greşită, ba mai mult, aduce în sprijin pe un „filosof elen să răspundzi” Părinţilor, încetarea pedepsei la care a fost supus filosoful prin incapacitatea de a mai vorbi încetează tot prin puterea rugăciunii, care mai aduce şi convertirea: „Atunce să rugarî ahiereii lui Dumnedzău şi grăi filosoful iarăşi. Şi îndati să botedzi şi fu creştin.”[188]

Aşa cum a amintit Varlaam însuşi, puterea rugăciunii şi a postului s-a manifestat plenar în ziua Cincizecimii, când asupra foişorului din Ierusalim unde se aflau Apostolii s-a pogorât Duhul Sfânt şi astfel s-a fundamentat Biserica în chip vizibil. După înălţarea lui Iisus Hristos, Apostolii Săi, întorşi la Ierusalim, „petrecea în beserecă dzua şi noaptea de slujia lui Dumnedzău cu post şi cu rugă”, în consecinţă, la cincizeci de zile de la înălţare, asupra lor se pogoară Duhul sub chipul unor limbi de foc, dăruindu-le darul glasoloaliei („vorbirea în limbi”); la presupunerea unora dintre cei prezenţi că Apostolii ar fi fost „plini de vin”, Petru le spune că, dimpotrivă, este vorba de o minune divină, că ei sunt prezenţi la manifestarea coborârii harului asupra celor ce se roagă – poruncă rămasă în continuare pentru toţi creştinii: „Acesta

187 Ibidem, p. 136.
188 Ibidem, p. 137.

dar au tremis acum Dumnedzău voai şi feciorilor voştri şi tuturor celor de departe câţi se vor ruga Domnului Dumnedzăului său.”[189]

Autorul Cazaniei este, aşadar, pe deplin convins că omul este dator să se roage lui Dumnezeu, ca şi Creatorului lui: „Pentr-acea, iubiţilor, cade-ni-sî lui Dumnedzău laudi şi cinste şi închinăciune să-i ducem şi rugî cu credinţi şi cu frici, pururi şi în tot ceasul, ca să dobândim milî de la Svenţia Lui, să ne audzi în vreme rugii noastre…” Varlaam insistă deci asupra faptului că omul trebuie să lucreze neîncetat la dobândirea mântuirii sale. Aceasta are atât un aspect negativ, de eliberare de rău („să nu hie vătâmati inima… de mânie, sau de fâţărie, sau de zavistie, sau de clevete, sau de alte fapte rele”), cât şi pozitiv, de practicare a rugăciunii şi consolidare a credinţei. El scrie cititorilor săi să lepede toate relele şi „cu mente alinaţi să te rogi şi cu credinţi şi credzi, că poate să-l folosască. Aceea rugî aştapţi de la noi Dumnedzău, care Svenţia Lui o va audzi şi ne va izbăvi de toate nevoile noastre şi ne va mângâia ca un părinte ceresc” 206. Nu întâmplător rugăciunea este mereu unită la Varlaam cu postul: ambele sunt mijloace ascetice care îl îndreaptă pe omul întreg, trup şi suflet, spre împărăţia cerurilor. De prima parte umană, cea trupească, ţine postul, iar de cea de-a doua, cea sufletească, ţine rugăciunea. îmbinarea celor două are drept răsplată divină trecerea cu bine a Judecăţii finale şi aşezarea în rai. „Pentr-acea, iubiţilor, să lepădăm dulceţile pântecelui nostru, să ne tindem mănule cătrî mişei cu milostenie, să ne părăsim de râu şi să facem bine, să tindem sufletele noastre spre rugî şi trupul spre post, pentru ca să ne iarte

189 Vezi Ibidem, pp. 140-142. Urmarea cuvântării Apostolului Petru este convertirea şi Botezul celor prezenţi, prima comunitate creştină numărând 3000 de membri.

Dumnedzău păcatele noastre şi să le radzi din cărţile giudeţului său, şi în locul acelora să şi scrie faptele noastre cele bune ce vom face.”[190]

În concluzie, mitropolitul Varlaam pune la dispoziţia cititorilor săi mai multe mijloace prin care aceştia pot să aducă o autentică vieţuire creştină. Acestea sunt menite să-l ducă pe omul întreg, ca o unitate psihasomatică, în comuniunea cu Dumnezeu. Desigur, aceasta înseamnă că fiecare mijloc ascetic se integrează într-un tot unitar, nu-şi află fapte virtuoase – idee oglindită prin utilizarea succesivă de Varlaam a unor adevărate liste de mijloace mântuitoare. O astfel de listă găsim în mai multe cazanii: dacă rolul jucat de post şi rugăciune în dobândirea pocăinţei neîncetat l-am ilustrat anterior prin mai multe pasaje[191], mai exemplificăm aici alte două liste oferite credincioşilor români de pretutindeni de ierarhul moldovean. Cea dintâi, din învăţăturile „La dumeneca a cince dupî Paşti”, reprezintă un decalog al vieţii creştine autentice, pe care membrii Bisericii îl au la dispoziţie ca „roada ce bunî care va hii adunaţi întru viiaţa de veci în pârâţia ceriului”: „liuborul cel nefâţarnic, cuvântul cel drept, milostenia; să nu iubeşti răul hiecărui creştin; să nu râvneşti nice dobitocul lui, nice muiarea lui; cum iubeşti să-ţi hie ţie oamenii, aşa şi tu să hii lor; să te fereşti de a streinului, să-l hie destul cu al tău; să vi grijiţi fiecare le de voi să vă ţineţi trupul nespurcat, în rugî, în trudi, întru paza sventei besereci”[192].

Dacă în această listă Varlaam a îmbinat prescripţii

190 Ibidem, p. 50.

191 Vezi Ibidem, p. 42: „Că iatî şi svântul post cu faptele cele bune, cu ruga, cu milostenia, cu răbdare, cu cercetare trupului pentru greşelele ce-am făcut, înplerea vremiei noastre de plata greşelelor noastre au venit."

192 Ibidem, p. 119.

vetero-testamentare (din legea mozaică) cu prescripţii nou-testamentare (din Predica de pe Munte, Mt. cap. 5), într-un alt loc el enumeră căile ascetico-mistice pentru a însoţi enunţarea scopului principal al omului: trecerea cu bine a înfricoşătoarei Judecăţi şi moştenirea împărăţiei cerurilor. Credincioşilor li se cere: „curăţiţi-vî păcatele cu ispovedania, cu milostenia, cu ruga, cu lacrâmile, cu paza beserecei, ca să scăpaţi de muncile de veci şi împârâţia ceriului să dobândiţi…”[193]

IV.3. Sfinţii – exemple vii

Varlaam, în învăţăturile pe care le pune la dispoziţie cititorilor Cazaniei sale, nu vrea să rămână la un nivel pur teoretic, abstract. Din această cauză, el apelează de foarte multe ori la exemple vii de desăvârşire creştină, în special în partea a doua a lucrării sale. Un astfel de exemplu de sfinţenie este la Varlaam Maica Domnului. Fecioara Maria „fu maică împăratului nostru, lui Iisus Hristos şi Fecioară întreagă au rămas”, iar prin rolul ei în iconomia mântuirii este „mai sfântă decât toţi sfinţii şi mai cinstită decât toţi cinstiţii şi mai slăvită este decât toţi măriţii şi mai minunată decât toţi minunaţii”[194]. În această calitate ea este mereu un sprijin pentru toţi creştini, conducând corul îngeresc al mijlocirii către

Dumnezeu. Varlaam intră deci în contradicţie directă cu opoziţia manifestată de calvini împotriva rolului mijlocitor pe care îl au sfinţii în viaţa oamenilor şi scrie despre aceştia că „sunt străjerii vieţii noastre şi priveghe pentru sufletele noastre, de gonesc de la noi puterea diavolului. Aceia ruga noastră aduc lui Dumnezeu iar de către păcate ne depărtează. Aceia ridică mintea noastră să

193 Ibidem, p. 25. Astfel de încheieri, caracterizate de îndemnuri la practicarea diverselor virtuţi creştine, sunt de altfel specifice foarte multor cazanii din lucrarea tipărită de Varlaam în 1643.

194 Ibidem, p. 482.

ne aducem aminte de moarte şi de mânia lui Dumnezeu, pe cei căzuţi în păcate îi ridică spre pocăinţa, iar celor drepţi le arată tainele lui Dumnezeu. Aceia în cazul morţii noastre despart sufletele noastre de trup şi le apără de vămile ce sunt de la pământ până la cer". De aceea îndeamnă: „Nu goniră-ţi de la voi sfântul înger lui Dumnezeu, nici primiră-ţi în loc de îngerul lui Dumnezeu Îngerul Satanei. "[195]

Ceea ce rămâne de reţinut din viziunea *t* varlaamită despre cinstirea sfinţilor ca exemple etice vii pentru toţi cititorii Cazaniei este umanismul său, convingerea pe care a încercat în mai multe rânduri să o insufle acestor cititori, că mântuirea şi dobândirea sfinţeniei nu sunt simple teorii abstracte, ci fapte aflate la îndemâna lor, mai exact având caracter universal uman. Pentru ierarhul Moldovei din prima jumătate a sec. al XVII-lea, Biserica nu este constituită ca o asociaţie de fiinţe „alese", înzestrate cu capacităţi rare şi extraordinare sau restrânsă la o singură naţie (ca în Legea cea veche, oferită „poporului ales", cel evreu); Legea cea nouă, creştinismul, se aseamănă mai îndeaproape unui spital – şi remarcabil este că aici sunt amintiţi şi reprezentanţi ai unor popoare aflate nu de puţine ori în conflict cu poporul român: „Că besereca lui Hristos ca o bolniţi primeşte pre toţi, şi jidov, şi elen, şi turc, şi tătar, şi drepţi, şi păcătoşi, tâlharii şi vamâşii şi curvarii. Din toate părţile lumiei şi din toate limbile primeşte svănta beserecă cine să întoarce către Dumnedzău şi crede lui Hristos, fiiului lui Dumnedzău, şi face poruncile lui. Bolnicerii într-aceasta bolniţi au fost apostolii, dup-ănşii namestnicii lor: arhiereii, episcopii, preuţii, învăţătorii lumiei, ceea ce mărturisesc cuvântul lui Dumnedzău. Acestora leu dat Domnul Hristos bolniţa

195 Ibidem, p. 145.

aceasta, adecă besereca sa”[196].

„Conducătorii” Bisericii amintiţi în pasajul anterior nu sunt, nici ei, personaje predestinate de Dumnezeu să-i conducă pe ceilalţi; ei sunt puşi în aceste înalte demnităţi cu misiunea de a-i îndruma pe credincioşi spre mântuire, în toate timpurile şi în toate locurile lumii, ce înseamnă că sfinţenia nu este redusă doar la o anumită perioadă din istoria Bisericii. Şi tot ca o dovadă a umanismului mitropolitului Varlaam ilustrat în Cazania lui este faptul că partea ultimă a aceşti lucrări – „Praznicele lunilor peste an, în părâteşti şi a sventi mari”. Printre aceşti „sventi” sunt prezentaţi nu doar cei nou-testamentari: Maica Domnului, Apostolii Petru şi Pavel, Ioan Botezătorul ş.a., ci şi unii sfinţi mai recenţi, cum ar fi Cuvioasa Parascheva sau Ioan cel Nou de la Suceava. Acesta din urmă este dovada „că despuitoriul nostru, Dumnedzău, nu numai măcenicii din vreme de demult ce i-au încununat, ce şi acum în vremea de apoi deschide uşa măceniei celora ce vor şi cu aceeaşi cinste-i cinsteşte şi-i dăruiaşte” 214.

Faptul că cinstirea sfinţilor are la Varlaam un clar substrat doctrinar reiese cu transparenţă din chiar afirmaţiile făcute de acesta în lucrarea „Răspuns Catehismului calvinesc”, unde opiniile greşite ale calvinilor sunt combătute punct cu punct, iar alături de cinstirea icoanelor sau rolul faptelor bune în mântuirea omului se află şi apelul la mijlocirea sfinţilor. „Ce să cade a înţelege pentru chemarea svinţilor ce-i chemăm într-agiutoriu să dvorbască pentru noi?” – întreabă Varlaam. Răspunsul este acesta: „Chemarea svinţilor ce-i chemăm ca să dvorbască pentru noi către domnul Dumnedzău, nu ca pre nişte dumnedzăi, ce ca pre nişte slugi şi priiatini lui Dumnedzău, înaintea căruia dvorbăsc şi-l proslăvesc, nu ca puterea lor să ne agiute noao, ce cu dvorba şi cu ruga lor să ne

196 Ibidem, pp. 304-305.

împreune noao darul lui

Dumnedzău. Aşea şi svinţii de-aicea, carii sunt încă vii în ceastă lume, ni s-a cade să-i chemăm şi să ne smerim, să roage Dumnedzău pentru noi”[197].

Pe baza unor citate pauline din epistolele către Corinteni, Varlaam prezintă care sunt cauzele cinstirii sfinţilor: „una, că svinţii în ceastă lume, păn-au fost vii, au rugat pre alţii să dvorbească pentru dânş către Dumnedzeu; alta, că ei să îndatorila unul pentr-alt, de să ruga lui Dumnedzeu…”. „Deci, cum au învăţat şi svăntul Pavel apostol cum ruga svinţilor iaste de treabă aicea prelume, dară cu cât mai vârtos să nu hie de folos şi de mare treabă ruga svinţilor în ceriu?” Fiecare creştin trebuie să se roage pentru mijlocirea sfinţilor, având nădejde „să nu dea Dumnedzeu de svinţii noştri şi de îngeri a ne despărţi”.[198]

Autorul Cazaniei este dornic de a le arăta cititorilor săi că singurul mijlocitor este Mântuitorul Iisus Hristos, iar sfinţii nu sunt altceva decât cei ce

r s-au împărtăşit de roadele mântuitoare în timpul vieţii lor pământeşti şi se roagă pentru ca toţi oamenii să facă la fel. Aceasta înseamnă că cinstirea sfinţilor coincide în fapt cu cinstirea lui Hristos, sau, mai exact, prin sfinţi este cinstit însuşi Fiul lui Dumnezeu. Pe de o parte, „numai acela (Hristos, n.n.) singur iaste împăcătoriu carele pentru noi către părintele soleaşte şi pre nime întru diregătorila aceasta nu lasă”, idee întărită imediat: „că domnul Hristos iaste sol către spăsenie şi către răscumpărare, iar svinţii sunt numai către rugă împreună cu noi”. Pe de altă parte, „svinţii sunt mai mari şi mai vestiţi decât noi şi cine să pleacă şi să smereaşte lor pentru să se roage, atunce mai

197 Varlaam, Opere: Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc, p. 221.

198 Ibidem, p. 222.

mare cinste şi mai mare slavă iaste lui Hristos, când să smeresc svinţii lui cu noi pentru dâns tot binele noao cer”[199].

Concluzia trasă de mitropolitul Varlaam este aceea că una dintre îndatoririle creştine vizează cinstirea sfinţilor, ca un mod de slăvire a lui Dumnezeu prin ei; de asemenea, aceeaşi cinstire se cuvine a fi adusă şi îngerilor, cei care nu doar îl laudă pe Dumnezeu, ci şi sunt soli ai oamenilor către El. În cuvintele ierarhului moldovean, „numai atâta putem despre partea îngerilor, cându-i chemăm la slujba lui Dumnedzeu, rugându-i ca să laude împreună cu noi pre Dumnedzeu, şi mai vârtos când ne rădicăm din păcate cu pocăinţa, decarea ei să bucură şi să veselesc, cum am face lor foarte o slujbă mare. Aşea şi svinţilor lui Dumnedzeu, cărora împărăţesc cu Hristos, le slujim, când slava lor şi faptele ceale bune a lor mărim şi sărbătorile lor către cinstea lui Dumnedzeu prăznuim şi învăţăturilor a lor urmăm. Cu acestea le alujim şi cu nuş domnul Dumnedzeu lăudăm şi pentru dânşi mai mare slavă lui facem”[200].

Ar fi o greşeală ca cinstirea sfinţilor în gândirea lui Varlaam să fie fundamentată doar din punct de vedere teologic, excluzându-se şi punctul de vedere etic. Spre exemplu, atunci când doreşte să sublinieze importanţa pocăinţei în mântuirea omului, el recurge în comentariul la pilda fiului risipitor la personaje biblice, atât din Vechiul, cât şi din Noul Testament: „Aduceţi-vă amente cât pot lacrâmile: cum Manasia, râul şi spurcatul împărat, plânsî şi Dumnedzău erti-l; cum Ezechia i se rugî şi-i adăose viaţa 15 ani; cum pre curvă o milui; cum prevamâş îndrepti-l”[201].

O importanţă mult mai mare o au însă pentru autorul Cazaniei, în comparaţie cu drepţii Vechiului Testament,

199 Ibidem, p. 223.
200 Ibidem, p. 224.
201 Idem, Cazania, p. 19.

sfinţii din Noul Testament şi cei creştini. Pe primul loc, ca o confirmare a cinstirii deosebite de care s-a bucurat de-a lungul istoriei bisericeşti (dacă sfinţilor li se cuvine cinstire, iar lui Dumnezeu *r*

venerare, ei i se cuvine supravenerare sau preacinstire, *hyperdoulia*), se găseşte Fecioara Maria, Maica Dumnezeului întrupat. Ea este cea care, de-a lungul vieţii Sale pământeşti, a stat mereu alături de Fiul ei, iar după moartea lui Iisus Hristos pe Cruce şi îngroparea Lui ea este cea care tânguie cu amar (emoţionantele cuvinte redate de autor amintesc, după cum am mai precizat, de bocetele ţărăneşti) şi tot ea este cea care anticipează însă învierea ce va să vină: „Biruieşte moartea, calci puterea diavolului, zdrobeşte capul Satanei şi iarî să te arâţi câtră maica ta", dovedindu-şi credinţa nezădărnicită în cuvintele şi misiunea Fiului: „Pentr-aceia, iubitul mieu fiiu, învii a treia dzi, cum ai dzis de multe ori."[202]

Toate acuzele aduse Bisericii Ortodoxe, că ar promova un misoginism mai mult sau mai puţin mascat, cad înaintea cinstirii pe care ierarhul ortodox Varlaam o aduce sfinţeniei feminine evanghelice. Pe baza unor izvoare din Tradiţia veche a Bisericii, el evocă numele femeilor mironosiţe, primele care au aflat de învierea lui Hristos (Maria Magdalena, Salomia, Ioana, soţia lui Hoza „socotitoriu în casa lui Irod împărat", Maria, sora lui Lazăr, Marta, Maria, „muierea lui Cleopa", şi Susana). Evocarea, ne precizează autorul Cazaniei, se face nu doar cu scop anamnetic, ci şi ca să ne fie de exemplu de vieţuire morală: „Pentr-ace prăznuim astădzi pomenirea acelor svente muieri, pentru ca să nu şi râvnim şi noi spre slujba dumnedzâiască, audzând nevoinţa şi osârdia acelor oameni ce-au arătat la vremea cea de nevoie a Domnului nostru". 221

202 Ibidem, p. 87.

„La Dumeneca mare, învăţături pentru toţi sveţii”, aflăm şi mai multe precizări cu privire la rolul mijlocitor al sfinţilor creştini. În primul rând.

Varlaam atestă mulţimea acestora – *communiorum sanctorum* – „nu unul sau doi sau dzece, ce cu miile şi cu întunerecele”. După această formulare hiperbolizantă se oferă o listă a lor: „Întâiu Măria Sa Precista, maica Domnului nostru Iisus Hristos; a doua apostolii; a treia prorocii; a patra sventitelii, învăţătorii beserecei; a cince măcenicii, bărbaţi şi muieri; a şasea prepodobnicii, călugări şi călugăriţe; a şeptea drepţii, împăraţi şi proşti”.

În al doilea rând, se tâlcuieşte un verset din prorocul Isaia care spune „Veseleşte-te, sterpi cea ce n-ai născut fii”. Sensul este acela că Biserica creştină a luat naştere din lumea păgână („s-au înmulţit din păgâni”), şi cu toate acestea „înainte de Hristos au fost fără plod, n-au născut sveţi, pentr-ace-i dzise sterpi”[203].

În al treilea rând, cititorilor le este pus înainte exemplul martirilor, cunoscuţi sau nu, care demonstrează că, în fapt, cinstirea adusă sfinţilor nu este altceva decât o altă formă de cinstire a lui Hristos – „întru care să cinstesc sveţii, mai vrtos să cinsteşte şi să proslăveşte Dumnedzău, carele au primit măceniia lor şi i-au cinstit, carele i-au întărit”. Cinstirea şi pomenirea martirilor are la bază mijlocirea şi mai puternică pe lângă Cel pentru care şi-au dat viaţa; noi trebuie să-i rugăm „să roage şi ei Dumnedzău pentru noi, pentru că ei ş-au vreat sângele său pentru liubovul lui Hristos şi au şi îndrăznire mare cătrî Mâria Sa. Că de asculţi un împărat slujile sale ce sărut giuraţi să moarî pentru dăns, darî cu cât mai vrtos Hristos să nu asculte sveţii ce-au murit pentru numele Mâriei Lui”[204].

---

203 Ibidem, p. 147.

204 Ibidem, p. 148. La „Dumineca a treia din post", Varlaam mai

În al patrulea rând, sfinţii, în general, şi mucenicii, în special, sunt sprijinitorii noştri în lupta duhovnicească pe care trebuie să o ducem în această lume cu diavolul şi cu slujitorii lui. Mucenicii sunt comparaţi cu diamantul care, în pofida tăriei fierului, nu poate fi zdrobit de acesta, dar puterea lor provine nu din calităţi „naturale”, ci din stăpânirea minţii şi din buna conducere a sufletului: ei nu s-au plecat la niciun fel de ispitire – „cu cuvente bune apuca-i şi daruri mari le da şi domnii le giuruia, pentru ca să şi lepede de Hristos” –, nici măcar la argumente de ordin sentimental şi familial – „pregiur dânşii sta priatinii, semenţiile şi fraţii, a mulţi cuconii şi muierile şi părinţii, de-ai ruga şi cu lacrămi să glâsia să nu-i lase săraci…” 224.

În al cincilea rând, cununa muceniciei asigură accesul în împărăţia cerurilor, la bunătăţi pe care, după cum spune Apostolul Pavel, „ochi de om n-au vădz Ait şi urecvie ne-au audzit”. Asupra stării eshatologice vom reveni mai pe larg într-un capitol viitor al lucrării noastre; aici ne rezumăm a sublinia că, după Varlaam, moartea, deşi domină în această lume unde îşi are sălaş păcatul, nu-i poate atinge pe cei sfinţi, ci numai pe cei păcătoşi. Exemplul elocvent pentru liubovul lui Hristos”. Unii ca aceştia, „şi bărbaţi şi muieri”, mor „cu moarte de bunî voie pentru împărăţia ceriului”; „atunce trupul moare, iarî sufletul învie”; „atunce schimbi omul dulceaţa ceştii lumii trecătoare cu binele şi cu dulceaţa veacului ce va să hie netrecut şi nesvrşit”. Vezi *Ibidem*, p. 4*7.224 Ibidem*?. 149.

este învierea lui Lazăr, unde cuvintele lui Hristos, „Lazar, priiatinul nostru, au adormit”, sunt astfel

---

amintise cititorilor săi de moarte martirică suferită de apostolul Petru, ce să pohti să-1 râstigneascî cu capul în gios", de cuvintele apostolului Pavel sau ale lui David („Cine ne va despârşi de liubovul lui Hristos...", respectiv „Pentru tine, Doamne, ne omorăm în toate dzile şi ne dedem ce neşte oi spre giunghiare") care dovedesc că „aşe au fost şi măcenicii ce ş-au vărsat singele

interpretate de mitropolitul Varlaam: „Nu dzise c-au murit, ce „au adormit”, căci că scriptura păcătosului şi necredinciosului dzice c-au murit, că şi duc în muncile de veci, şi pentru că mărg în munci şi în pedepse, dzice c-au murit, c-are hi fost mai bine să nu hie fost viu prelume; iarî drepţilor, căci că mărg în binele şi în viaţa de veci, le dzice c-au adormit”[205].

În al şaselea rând, creştinii sunt chemaţi să-i aibă pe mucenici ca exemple vii în viaţa lor, ca exemple care pot şi trebuie să fie urmate întrucât nu este o sarcină imposibilă; „calea asceţilor” ne stă tuturor la îndemână[206], iar la ea se ajunge prin cultivarea virtuţilor şi fapte bune: „Pentr-acea şi tu, o, oame – îndeamnă Varlaam –, de ţi-i voia să te asemeni măcenicilor, fă aşa: urâtu – s-au aceia viaţa sa, urăşte şi tu veselia lumiei; aceia ş-au aruncat trupul în foc, arunci şi tu agonisita în mănule săracilor…; călcat-au aceia para focului, calci şi tu pohtele trupului; răbdat-au aceia munci, rabdi şi tu clevetele şi ocârăle; aceia au murit pentru numele lui, tu nu muri, ce hii viu şi-o fi învăţăturile lui Hristos. Grele-l par aceştia, iar sărut de folos”. Urm[207]înd pe calea săvârşirii virtuţilor, creştinii nu doar dobândesc folos propriu, pentru mântuirea lor, ci se şi arată ca pildă pentru ceilalţi: „Şi vădzând ş-alţii isprăvile noastre cele bune vor lăuda pre Dumnedzău părintele acela ce iaste în ceriu”. Cu[208] alte cuvinte, la fel cum sfinţii sunt modele pentru toţi creştinii, şi creştinii trebuie să devină modele vii pentru toţi semenii lor.

---

205 Ibidem, p. 60.

206 Ibidem, p. 151: „Pentr-aceia şi noi, creştini, să ne aducem amente, să gândim mainte de lucrurile lor şi atunci să ne mirăm de binele ce-au dobândit. Au doarî n-au fost şi aceia oameni ca şi noi, bărbaţi şi mueri? Au doară n-au avut şi aceia trup omenesc ca şi noi?"

207 Ibidem, p. 152.

208 Ibidem, p. 144.

IV.4. Dreptatea socială

Marele şi vrednic de pomenire mitropolit moldovean Varlaam a încercat să ofere învăţături cât mai apropiate de sufletul celor cărora le erau adresate, apelând pentru aceasta la realităţile sociale ale timpului său[209]. Exploatarea celor săraci este deplânsă cu mâhnire de Varlaam, care îşi exprimă indignarea cu aceste cuvinte: „Ce folos iaste, fraţii miei, de vom cinsti pre cei bogaţi, iarî pre cei mişei vom obidui şi-i vom dosâdi. Iani spuneţi-mi, carii ne asupresc pre noi: mişeii au bogaţii? Carii ne trag la giudeţe, carii ne dosâdesc, carii ne obiduiesc: săracii au bogaţii? Pururia de cei bogaţi suntem asupriţi mai mult. Pentru acia mişeii, săracii, neputernicii să cade mai mult a-i socoti. Acelora să agiutăm întru nevoia lor, în treaba acelora să slujim, preceia să-i dăruim, preceia să împrumutăm…”[210]

Înscriindu-se pe linia concepţiei Sfinţilor Părinţi, după care bunurile materiale sunt dar al lui Dumnezeu făcut tuturor oamenilor pentru a se bucura de ele, Varlaam se opune deci nedreptăţilor sociale şi critică dobândirea acestor bunuri pe căi nedrepte şi reaua întrebuinţare a averii: averea strânsă prin lăcomie şi nedreptate foloseşte numai în această viaţă, dar scopul omului e să se îngrijească nu de strângere de averi pământeşti, ci mai mult să se îngrijească de cele veşnice[211].

Printr-o serie de „filosofeme” care au ca subiect istoria societăţii, Varlaam se preocupă de evidenţierea

209 Horia Constantinescu, „Preocupări sociale în scrisul lui Varlaam, Antim Ivireanul şi Dosoftei", în GB XXII (1963), nr. 9- 10, p. 891.

210 Varlaam, Cazania, p. 132

211 Vezi Ibidem, p. 288: „Strânsoare cu lăcomie opreşte Domnul Hristos, arătând nouă că nu simţem lăcuitori într' aciastă lume, ce ne iaşte a lăcui în ceriu; deci strănsoare cu lăcomie şi avuţia slujeşte noaă numai într' aciastă lume, în puţină vreme. Pentr' ace Domnul Hristos ne învaţă să ne grijim de cele vecinice, iar nu de cele trecătoare."

fidelităţii sale faţă de providenţialism. Ceea ce rămâne din istoria umanităţii este o succesiune de fapte vrednice de amintit a unor personalităţi istorice; totuşi, aceşti „făuritori ai istoriei” nu sunt doar pozitivi, ci şi negativi, împărţirea făcându-se între cei ce au sprijinit pe creştini şi valorile lor, respectiv cei care s-au opus învăţăturii şi vieţuirii creştine. Din prima categorie sunt amintiţi regele Solomon, împăraţii Nabucodonosor şi împăratul Constantin cel Mare – descris ca „om blând”, bun şi sfânt –, în timp ce din a doua categorie fac parte împăraţii Nero, Diocleţian şi Maxenţiu, opozantul lui Constantin cel Mare, cărora li se cuvin numai hulă şi blestem[212]. Pentru sprijinul oferit credinţei creştine cuvinte de laudă sunt aduse de autorul Cazaniei şi domnitorilor Moldovei Alexandru cel Bun, „carele era nu numai cu toate lucrurile ceale bune înfrămşeţat, ce şi cu liubovul către măcenici”[213], şi mai ales Vasile Lupu, cel care a domnit în timpul păstoririi lui Varlaam ca mitropolit al Moldovei şi l-a sprijinit îndeaproape pe acesta în activitatea sa religios-culturală; el este descris ca „domnu’ creştin şi blagocestiv şi iubitoriu de biserici grijându ca un stăpân bun de folosul oilor lui Hristos”[214]. Şi tot în prefaţa Cazaniei, Varlaam îşi manifestă recunoştinţa şi faţă de Petru Movilă, fiu de domn moldovean ajuns mitropolit al Kievului, „carele pre pofta Măriei Sale au trimis tipariul cu toate meşteşugurile câte trebuie”[215].

Scopul pentru care aceste personalităţi sunt evocate este acela de a sprijini acest providenţialism consecvent, specific perioadei medievale, în care unele calamităţi istorice (de exemplu potopul, „Sodomul şi Gomorul”,

212 în acest sens vezi Ibidem, pp. 29,110,135,143, 370,469.

213 Ibidem, p. 458.

214 Ibidem, p. 5.

215 Ibidem, p. 6.

diverse războaie etc.) au fost lăsate de Dumnezeu Proniatorul să aibă loc „numai pentru să audzi şi şi vadzi oamenii şi să se întoarcă cătrî

Dumnedzău şi să se pârâsască de păcatele ce făcea”[216]. Totuşi, ar fi nedrept să vedem în Varlaam un adept al predestinaţiei absolute – fapt ce ar fi cu atât mai surprinzător, cu cât această opinie teologică era specifică calvinilor împotriva cărora el a luptat atât de virulent. Într-un capitol anterior, am vorbit despre exemplul sfinţilor, ca şi despre puterea pe care o au aceştia de a mijloci pe lângă Dumnezeu prin Iisus Hristos. Aceasta înseamnă că aceşti sfinţi, în frunte cu Maica Domnului, au capacitatea de a influenţa, prin rugăciunile lor, mersul evenimentelor istorice, ceea ce face ca anumitor evenimente negative să le poată fi schimbat cursul (vezi exemple din vieţile unor sfinţi, *supra* cap. IV.3.).

O atenţie deosebită a acordat Varlaam şi problemei relaţiilor dintre diferite grupuri sociale, punctul de plecare constituindu-l premisa teologică a deplinei egalităţi a oamenilor. Toţi oamenii, se afirmă, sunt egali, „măcar s-are hi şi împărat, că cu fire-i întocmai”[217]. Egalitatea promovată aici este cea ontologică, provenită din faptul că toţi oamenii, indiferent de rangul social, sunt creaţie a lui Dumnezeu, ceea ce îi face egali în faţa Creatorului lor. În acelaşi timp, calităţile de fin observator istoric ale lui Varlaam nu puteau să nu-l facă pe acesta să amintească gravele diferenţieri sociale ale epocii dintre cei săraci şi cei bogaţi. Dacă numărul celor din urmă este relativ redus, primii sunt în număr foarte mare, şi unora ca acestora Varlaam le acordă sprijinul său. Pe lângă exemplele redate la începutul acestui subcapitol, mai redăm şi alte pasaje din Cazanie din care se desprinde faptul că autorul ei se

216 Ibidem, p. 474.
217 Ibidem, p. 27.

situează deschis fată de cei aflaţi în nevoi: mai întâi, *t t*

creştinismul este prin excelenţă religia celor săraci pentru că însuşi întemeietorul ei, Iisus Hristos, a venit în lume sărac şi smerit. Din această cauză nu se cuvine să „hie lepădaţi şi urgisiţi în lume săracii şi mişeii de cei mai mari şi mai bogaţi, ce să ştie că cine se va lepăda dinşi, de Hristos să lepădă”[218]. Nu întâmplător chiar Hristos a fost cel care a afirmat că mai uşor este cămilei să treacă prin urechea acului decât unui bogat să intre în împărăţia lui Dumnezeu[219].

Din dorinţa de a-i face pe cititorii săi să ajute pe cei săraci, Varlaam le reaminteşte că la „Judecata de apoi” oamenii vor fi judecaţi şi „pentru căci n-au dat celor lipsiţi şi celor neavuţi”[220]. Cuvintele folosite la redarea stării celor nedrepţi şi lacomi, a celor bogaţi, la judecată au chiar menirea să atragă atenţia asupra pedepsei care li se va da în viaţa de apoi[221]. Apoi, el le oferă exemple din Sfânta Scriptură, cum ar fi cel al proorocului Daniil care l-a învăţat pe împăratul babilonian Nabucodonosor să-i ajute pe cei „mişei”, adică pe cei săraci[222].

Din cele spuse mai sus se subînţelege că Varlaam, concomitent cu sprijinirea celor săraci, este şi împotriva

---

218 Ibidem, p. 402.

219 Ibidem, p. 218, unde este evocată această pildă evanghelică.

220 Ibidem, p. 24.

221 Ibidem, pp. 100-101: „Atunci veri să procleţeşti avuţia ta, strănsoarea ce nedireaptî, avuţia, bunătatea ce putredă. Atunci veri să vedzi pre ceia ce i-ai năpăstuit, pre ceia ce i-ai asuprit, pre ceia ce i-ai prădat şi i-ai dosâdit, şi pre ceia ce ţ-au lucrat şi nu lei plătit. Preceştia pre toţi-i veri vede stând şi părându-te cineş de nevoia şi de strâmbătatea sa ce-au avut de cătrî tine". Şi continuă Varlaam, sub formă interogativă, „Unde va hi acolo lăcomia?
Unde va hi nesaţiul? Unde va hi dezmierdâciunia şi dulceaţa lumiei? Unde va hi aurul şi argintul?".

222 Ibidem, p. 143.

celor bogaţi; el îşi exprimă convingerea că cei ce strâng averi pe lumea aceasta, strâng ceva efemer, din care moartea nu le mai lasă nimic. Şi mai de detestat în cazul bogăţiei nu este numai caracterul său nestatornic, ci mai ales cauza care stă la baza sa: lăcomia ce izvorăşte din nesaţ. Despre aceasta stă scris în Cazanie: „nu iaste nice o hiarî prin munţi şi pustii mai cumplită de nesaţiul şi scumpetea în casele celor bogaţi, ca aceasta iaste maică lăcomiei şi nemilosteniei. Că toate hienle să saturî şi să odihnesc, iarî omul lacom nu să mai saturî”[223]. În consecinţă, Varlaam nu condamnă atât bogăţia în sine, care poate fi şi darul lui Dumnezeu pentru cel ce vieţuieşte drept pe acest pământ – „bogăţia iaste darul lui Dumnedzău, care o di Dumnedezău dupî svatul voei sale cui va”[224] – cât dobândirea şi folosirea ei m şi din cauze necurate. Tot astfel, dovedind prezenţa în gândirea sa a idealurilor umaniste specifice epocii, care reconsiderau poziţia centrală a omului în lume şi bunăstarea lui, Varlaam este departe de a elogia ascetismul radical şi lugubru al unor călugări din Evul Mediu timpuriu. Dimpotrivă, el este captivat de comportarea oamenilor simpli în viaţa lor cotidiană, elogiind astfel „bucuriile simple” ale vieţii în societate: „adeverindu-ne că aicea pre pământ n-are omul mai mare măngăeare decât când şede la masa sa cu prieatenii cei dragi şi să veseleşte întru toate de ajuns, cu pace, fărî de nice o grijă şi fărî de nice o scrbi mănânci şi be”[225].

În partea a doua a cazaniei la „Duminica a cincea”, consacrată „pentru videşugul şi pentru răutăţile diavolului”, mitropolitul Varlaam expune într-un scurt pasaj şi păcatul avariţiei, dezvăluind că acesta are drept

223 Ibidem, p. 306.
224 Ibidem, p. 309.
225 Ibidem, p. 318. 152

cauză, ca şi la alte păcate, lucrarea duhurilor necurate. Cei lacomi de înavuţire se vădesc a fi insensibili la greutăţile celorlalţi semeni – şi nu doar a celor necunoscuţi, ci şi a celor apropiaţi lor –, fapt care ajunge să se reflecte pe însuşi chipul lor. Umblând fără încetare spre dobândirea de cât mai multe bogăţii pământeşti, „iubitorii de argint” se fac din ce în ce mai mult robi diavolului. Drept urmare, păcatul avariţiei se transformă într-o veritabilă patimă ce le acaparează întreaga fiinţă, făcând foarte dificile încercările felurite de eliberare din captivitatea ei. Mai mult chiar, patima aceasta devine de nestăvilit, mobilizând toată dorinţa şi gândirea omului într-o tentativă eşuată de satisfacere a ei[226].

Un episod evanghelic utilizat de Varlaam pentru a-i face pe cititorii săi să dispreţuiască acumularea de bogăţii în această lume este cel care îl are ca personaj principal pe Iuda Iscarioteanul, cel care mai târziu, pentru treizeci de arginţi, îl va trăda pe Iisus Hristos. În Evanghelia de la Duminica Floriilor se relatează însă un alt episod ce demonstrează pe deplin avariţia lui Iuda: Marta, sora lui Lazăr, spală şi unge cu o „litri de mir” picioarele Mântuitorului, iar Iuda îi reproşează că acest mir nu a fost vândut şi din suma primită – sumă redată de autorul Cazaniei într-una din monezile de circulaţie ale vremii sale,

226 Vezi Ibidem, p. 177: „Pre iubitorii de argint araţi năravul lor cel cumplit, ce nu li-i milî nice de sărac, nice de neputincios, nice de neavut; ce, de mare lăcomie, ca nişte îndrăciţi schinbâ-ş şi-ş schimosescu câotâtura. Şi nu numai prin streini ce are acasta nemilostivire, ce şi tocma pre ai săi nu-i cruţî, şi cât vede de alţii, tot şie va să apuce şi să tragă. Şi nime nu poate pre unii ca aceia să-i lege sau să-i oprescî, nice cu învăţătura, nice cu cuntenirea muncilor vecnice, nice cu frica giudeţului ce va hi, nice cu prieteşugul. Căci că cumu-s goniţi şi munciţi cei îndrăciţi de dracii acea ce lâcuesc într-ănşi, aşea şi aceia sămt munciţi de dracul lăcomiei, atăta cât nice dzua, nice noaptea nu să pot odihni, ce totdeauna ard de iubirea argintului şi strigî că nu le soseşte".

„300 de peningi” – ajutaţi săracii. În fapt, lui Iuda „nu că doarî-i era grijă de sărăci, ce căci că ţine el chelşiugul lui Hristos şi-i era voia să ia ş-aceia bani, să adaugă cătrî ceilalţi”.

Varlaam trage apoi, în stilul caracteristic, învăţătura morală a pericopei evanghelice şi le spune credincioşilor: „Vedeţi, creştini, cătu-i de pre lăcomia banilor!” Deşi Iuda primise multe daruri de la Hristos, inclusiv sarcina de a fi „trezorierul” Său („şi punga cu banii dedese la dănsu”), setea sa de bogăţie se vădi mai mare, în pofida a ceea ce predicase Hristos: Iuda „totdeauna audziea pre Hristos învâşând să hie milostivi şi nestrângători, iarî el de lăcomie mare nu şi mai sâturî”. Astfel, el devine un prototip al omului avar – „că aşea iaste lacomul. De are să-i sosască, pretăta nevoiaşte să strângă, al său ţine şi altuia nevoiaşte să cheltuiască, şi de strânsoare nu să mai saturî, până ce-şi vende tocma şi sufletul său pentru străn̆bitatea şi pentru lăcomia” 247.

Strângerea de averi este sinonimă pentru Varlaam nu doar cu comiterea unei nedreptăţi, la nivel strict socio-uman, ci cu o veritabilă „vindere a sufletului” diavolului, căci aceste este cel care se foloseşte de avuţie pentru a-l atrage pe om în mrejele sale şi a-l deturna de la scopul pentru care a fost creat, îndumnezeirea şi nemurirea sufletului. Dacă lumea aceasta se împarte în două, împărăţia lui Dumnezeu şi împărăţia diavolului, atunci alegând a face parte din cea de-a doua, omul, deşi primeşte multe bogăţii din această lume, le pierde pe cele din lumea de apoi. „Mamonul – scrie Varlaam – iaste toată nedireptatea, şi lăcomia naşterea tuturor păcatelor”. Iar „cine iubea ştie avuţia ce cu lăcomie, acela pre Dumnedzău nu poate iubi”, căci Dumnezeu „învaţi a sa drepţi agonisiţi să o deşi să o împarţi neputincioşilor, ca să adune şie visteriu în ceriu, iarî Mamonul învaţi să apucăm

şi să luăm cum putem, şi cu strâmbul, şi cu asuprelî, şi cu năpaste, numai să dobândim, să strângem şi de la sărac şi de la cine vom pute”[227].

Citit cu atenţie, textul de mai sus ne arată că *r*

Varlaam, nu condamna bogăţia în sine, ci modul nedrept în care, de cele mai multe ori, ea a fost dobândită, precum şi nădăjduirea că răspunsul la aspiraţiile şi problemele omeneşti ţine de elementele lumii acesteia: „Dumnedzău învaţă să agiutorim fratele nostru şi de aproapele nostru cel sărac şi neavut cu agonisita noastrî, iarî Mamonul învaţi să strângem şi să ţinem, nemărui să nu dăm. Dumnedzău învaţi ca să nedejduim Mâriei Sale întru nevoile noastre şi la dânsul să curăm întru greutăţile noastre, iarî Mamonul învaţi să nedejduim în bani şi agiutoriu de toate să cercăm într-avutie”[228].

„Aşea şi cine slujeşte avuţiei nedirepte nu poate hi slugî lui Dumnedzău, ce iaste Mamonul dumnedzău aceluia” – concluzionează Varlaam. „Acela ce slujeşte iarăşi Mamonului, aceluia-i nedejdea în bani, credinţa sa o strici cu pradele şi cu lăcomia, inima sa o întoarce pre nediretăţi”, gândindu-se zi şi noapte doar la cum să-şi sporească, prin orice mijloace, averea. „Pentr-aceia bogatul nedirept nu poate hi slugî lui Dumnedzău.”[229] (Şi, amintind o comparaţie făcută de Iisus Hristos însuşi, el întăreşte acest lucru: „mai iuşor iaste să intre cămila pre urechile acului, decât bogatul împărăţia ceriului”[230].)

---

227 Ibidem, p. 163.

228 Ibidem, pp. 163-164.

229 Ibidem, p. 164.

230 Ibidem, p. 347. Reflecţiile dure ale mitropolitului Varlaam sunt prijeluite de pilda lui Zaheu vameşul, numit prototip al cămătarilor; pentru a se mântui, aceştia trebuie să urmeze până la capăt exemplul predecesorului lor nou-testamentar, care a împărţit averea sa celor pe care i-a nedreptăţit: „Câci că trebuiaşte camatnicul întăiu să pârăsascî de hire camatnic; decii să dea dintr-agonisita sa milostenie."

O altă idee importantă expusă de Varlaam în legătură cu avariţia este aceea că ea are influenţă negativă şi asupra sufletului uman, împingându-l pe om să se depărteze de Dumnezeu şi să urmeze calea păcatelor – nu cele ale sufletului, ci simpla satisfacere a trebuinţelor trupeşti: „Unii sărut de le slujeşte avuţea, ce nu dumnedzăeaşte, cum sărut cea ce au avuţie şi le slujeşte spre saţiul dulceţilor trupului şi a lumiei, spre ucidere şi spre armâşie oamenilor, spre mâncări şi spre beţii şi spre toate lucrurile cele fărî de lege. Spre fapte sufleteşti şi spre lucruri de milî nemică nu-şi aduc amente”. În opoziţie cu aceştia, Varlaam expune, cu exemple ale unor drepţi din Vechiul Testament, pe cei care folosesc averile „fără de păcate”, care-şi cheltuiesc bogăţia făcând milostenie, „dupî voia lui Dumnedzău”. Astfel, deşi mulţi drepţi au avut avuţie, lor „nemică nu leu stricat, că nice o au agonisit rău, nice o au cheltuit râu, ce cu frica lui

Dumnedzău o au cheltuit săracilor şi neputincioşilor, şi cu nusî pre nime n-au păgubit. Aşeu fost Avraam, Isaac, Iacov, Iosif, Iov”[231]. Sau, după cum se spune explicit în cazania despre bogatul care „nu îmbogăţeşte întru Dumnedzău”[232]: „Să nu-i paie cuiva c-au pierit bogatul acesta pentru cea ce au fost bogat, ci bogăţia iaste darul lui Dumnedzău, care o di Dumnedzău dupî svatul voei sale cui va. Pentr-aceea mulţi oameni cetim în svănta scripturî c-au fost bogaţi şi la Dumnedzău sărut buni.”[233]

V. IDEI FILOSOFICE ÎN CAZANIA LUI VARLAAM

Deşi în niciun caz nu se poate spune că Varlaam a încercat prin *Cazania* sa tipărită la 1643 să ofere un tratat sistematic de gândire filosofică creştină sau de teologie dogmatică ortodoxă, totuşi bogăţia de idei filosofico-

231 Ibidem, pp. 164-165.

232 Vezi Ibidem, pp. 306 ş.u.

233 Ibidem, p. 309.

religioase ce se întâlnesc chiar şi la prima lectură a textului demonstrează că de multe ori avem de-a face cu o gândire personală profundă. Această idee se susţine şi mai temeinic dacă ţinem cont de vremea în care lucrarea a apărut.

V.I. Cunoaştere şi credinţă în învăţăturile pe care le tratează, Varlaam pleacă în majoritatea cazurilor de la exegeza textului biblic. Cele mai multe teme filosofice şi teologice sunt reprezentate aşadar de ideile de Dumnezeu, om, cosmos etc., care sunt însă tratate prin prisma Revelaţiei divine cuprinsă în Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiţie. Deşi baza gândirii lui Varlaam este aşadar de origine biblico-teologică, totuşi idealurile umaniste nu lipsesc din activitatea acestuia.

Cartea de învăţătură a mitropolitului Varlaam debutează cu un scurt „Cuvânt împreună către toată semeţiia românească" adresat de domnitorul Vasile

Lupu la „toată semenţiila românească pretutinderea ca să află pravoslavnici într-această limbă"[234]. Ideea principală era aceea că lucrarea era „dar limbii româneşti", fiind marcată de ideea de unitate naţională a tuturor românilor.

„Smeritul arhiepiscop Varlaam şi mitropolitul de la Ţara Moldovei" scria apoi un „Cuvânt către cetitoriu", în care erau subliniate motivele publicării acestei Cazanii: mai întâi, „limba românească n-are carte pre limba sa", apoi „lipsa dascălilor şi a învăţăturii". De altfel, la fel procedaseră şi alţi cărturari umanişti, care „au căotatu a

234 „Dintru cât s-au îndurat Dumnazău diintru mila sa de ne-au dăruit, dăruim şi noi acest dar limbii româneşti, carte pre limba românească, întâiu de laudă lui Dumnezău, după aceea de învăţătură şi de folos sufletelor pravoslavnici. Să (dacă) iaste şi de puţin preţ, iară voi să o priimiţi nu ca un lucru pământesc, ce ca un odor ceresc, şi priînsă cetind pre noi pomeniţi şi întru ruga voastră pre noi nu uitareţi şi hiţi sănătoşi."

pogorî şi sfânta scriptură tot mai pre înţelesul oamenilor, păn-au început a scoate aceeaşi cineşi pre limba sa, pentru ca să înţeleagă hie-cine să se înveţe şi să mărturisească minunate lucrurile lui Dumnedzău". Şi mai importantă este aici precizarea misiunii divine de care se simţea mânat mitropolitul în activitatea sa culturală, ambele aspecte împletindu-se în toate operele ce au fost tipărite de vrednicul ierarh moldovean de-a lungul întregii sale existenţe: „Pentru aceea de nevoie mi-au fost, ca un datornic ce sunt lui Dumnezeu cu talantul ce mi-au dat, să-mi poci plăti datorila, măcar de cât, până ce mă duc în casa cea de lut a moşilor miei".

Este deci evident că autorul *Cazaniei* de la 1643, în conformitate cu mentalităţile preponderente ale epocii, a promovat ceea ce am putea astăzi numi un caracter „antifilosofic" clar pronunţat. Toate temele metafizice asupra cărora se apleacă Varlaam îmbracă forma unor „filosofeme" în care, fără să fie pe deplin exclusă, gândirea raţională este subordonată credinţei şi cunoaşterii de natură biblică, religioasă. Astfel, făcând probabil dovada faptului că în vremea sa atitudinea negativă faţă de filosofie şi gândirea raţională începe să se schimbe în folosul unei aprecieri mai conciliante, Varlaam afirmă că de-a lungul istoriei au existat şi gânditori demni de laudă, ca de exemplu cei trei crai de la Răsărit care au adus daruri la naşterea lui Iisus (de altfel aceştia sunt prezenţi într-o formă laudativă şi în creaţia folclorică românească a colindelor de Crăciun); despre „craii de la Persaida" se scrie că „atunci craii şi împăraţii era filosofi şi ştia întoarcere ceriului şi îmblarea stelelor" 256. Pe de altă parte, în mai multe rânduri Cazania oferă exemple din care cititorii trebuie să desprindă ideea că adevărata cunoaştere nu vine din folosirea raţiunii, ci din credinţă, iar veritabilii înţelepţi nu sunt cărturarii acestei lumi, ci cei

care şi-au deschis mintea şi inima pentru a primi dezlegarea tainelor divine de la însuşi Dumnezeu. În sprijinul convingerii că adevărata cunoaştere nu ţine de filosofia acestei lumi sunt aduse exemple „autentice" din istoria scripturistică, exemple în care „cei proşti" – adică oamenii simplii – au biruit de regulă „pre mulţi înţelepţi şi filosofi"[235]. Este şi cazul episodului în care toiagul lui Moise, izbăvitorul evreilor din robia egipteană, înghite toiegele filosofilor lui Faraon – toiege care nu sunt altceva decât „puterea dracilor"[236].

Ideea este şi mai clar redată de Varlaam în lunga prezentare ce are ca subiect pe Arie, unul dintre cei mai mari eretici din istoria Bisericii ce a trăit în secolul al IV-lea d. Hr[237].

Preot în Alexandria, Arie promova o învăţătură eretică în care era negată divinitatea Fiului şi egalitatea Cuvântului cu Tatăl ceresc. Respingând opinia că Fiul este o creatură subordonată Tatălui, primul Sinod ecumenic de la Niceea – convocat de împăratul bizantin Constantin cel Mare –, din anul 325, a afirmat deplina dumnezeire a lui Iisus Hristos, subliniind că El este „de o fiinţă" (*homoousias*) cu Tatăl.

Varlaam preia elemente din Tradiţia bisericească despre acest eveniment şi pe baza lor conferă, în fapt, credincioşilor convingerea superiorităţii credinţei patristice şi ecleziale în raport cu filosofia profană: mai întâi, el rezumă ideile eretice ale lui Arie, după care istoriseşte adunarea celor 318 părinţi la

Niceea, din voinţa bazileului. Descrierea celor aflaţi

f de partea credinţei adevărate este una superlativă – împăratul Constantin, „ca un om blând ce era", nu doreşte

235 Ibidem, p. 156.

236 Ibidem, p. 46.

237 Ibidem, pp. 136,155.

răul lui Arie („să-l piardză”), iar episcopii erau unii dintre cei care mărturisiseră chiar cu persoana lor credinţa cea dreaptă („unora le era câte o mână tăiată, altora nasul tăiat, altora urechile, altora câte un ochiu’ scos pentru numele lui Hristos”) –, în timp ce pentru Arie şi susţinătorii lui definitorii le sunt încăpăţânarea şi mândria. Important pentru noi este că Arie şi-a adus în sprijin şi un „filosof elen”; acesta, dacă la început nu credea că există Sfânta Treime (deşi Sfântul Spiridon îi făcuse o analogie cu o cărămidă care, fiind una, cuprinde în ea apă, foc şi lut), se lasă convins în cele din urmă în chip miraculos: este muţit şi abia după ce scrie pe o hârtie că se întoarce la credinţă reprimeşte darul vorbirii. Amintind şi cumplitul sfârşit al ereticului Arie, asemănător cu cel al marelui apostat Iuda Iscarioteanul („şi mergând, intră întruna de ieşitorile cetăţii pentru treaba trupului şi îndată se vărsară toate maţele lui din lontru, de ieşiră pre gos”), autorul *Cazaniei* adresează un îndemn cititorilor, să-i ţină învăţătura Bisericii mărturisită de Părinţii ei, întrucât *r r* reprezintă mai mult decât o simplă învăţătură omenească: „Pentr-ace şi noi să ţinem vârtos credinţa ce nou dat noa A sventii oţeti şi să nevoim să facem

*

dzisa lor, că câte au dzis ei şi au scris, toate sunt din duhul svânt. Să nu dzicem că sunt aceştia cuvente omeneşti, ce să socotim înainte ce sventi sunt aceia…”[238]

Dacă Varlaam este în mod clar un susţinător al primatului Revelaţiei creştine în raport cu filosofia umană, se pune totuşi întrebarea dacă el a acordat aceeaşi valoare surselor biblice ale Revelaţiei divine, Vechiul şi Noul Testament. Trebuie iniţial menţionat că ierarhul moldovean face numeroase referiri la personaje veterotestamentare (Moise, David, Solomon, Ilie, Isaia,

238 Ibidem, pp. 136-139.

Daniil, Ezechiil, Sofronie, Zahariaş.a.) şi noutestamentare (Iosif, Maria, Iisus Hristos, Petru, Pavel etc.), insistând pe prezentarea faptelor şi nu pe interpretarea lor alegorică (acest lucru face ca autorul Cazaniei să se înscrie mai mult pe linia şcolii de interpretare antiohiană, literară, şi nu pe cea alexandrină, alegorică); apoi ca izvor autentic de cunoaştere regăsim nu doar Sfânta Scriptură, ci şi învăţătura patristică (aşa după cum am văzut, în Cazanie sunt citaţi şi cei mai de seamă reprezentanţi ai patristicii creştine, ca Ioan Zlatoust – Gură de Aur, Efrem Sirul, Vasile cel Mare ş.a.).

Revenind la problema raportului dintre cele două Testamente, cel iudaic şi cel creştin, chiar dacă aparent ele au aceeaşi importanţă, la o privire mai atentă se observă preponderenţa Revelaţiei lui Iisus Hristos în faţa legii iudaice. Mai exact, Hristos, ca adevăratul Mesia, împlineşte această lege, de unde şi simpatia autorului pentru Legea cea Nouă: „Hristos au făcut câte au învăţat lege veche", dar tot Hristos „au luat asupra sa greutatea legii, ca să ne sloboadzi pre noi din robia ce gre a legii jidoveşti...", 261.

Într-o oarecare măsură, Varlaam se prezintă ca un susţinător al tezei agnostice sau, mai exact, al imposibilităţii raţiunii omeneşti de a cuprinde tainele lui Dumnezeu şi ale lumii ca şi creaţie a Lui. „Să nu ispiteşti taina ce neispititi şi neajunsî de mente de om", scrie el într-un loc[239]. Pentru a ajunge la cunoaştere, omul trebuie să treacă mai presus de minte şi să se facă asemenea lui Dumnezeu, „ştiutoriu de inimi"[240]. Avem aici de a face cu binecunoscuta tehnică ascetică răsăriteană de „coborâre a minţii în inimă", care proclamă primatul credinţei nu doar ca act de cunoaştere, ci şi ca virtute morală: „de nu poate

239 Ibidem, p. 381.
240 Ibidem, p. 412.

ajunge mente omului credinţa arati”[241], acea credinţă care este cea „mai tare şi mai vârtoasă” bunătate creştinească[242].

În alte locuri din Cazanie întâlnim însă şi pasaje care ne fac să credem că autorul nu nesocotea cu totul capacităţile cognitive ale minţii omeneşti. Spre exemplu, iată ce scria el într-un asemenea pasaj: „Gândul omului are scaunul său în cap, că acolo şede mente şi înţelegerea dincarea purcede înţelepciune, ştiinţa şi învăţătura şi priceperea şi toată slobodzirea şi oprirea gândurilor, şi cunoaşterea tuturor lucrurilor câte să aud şi câte să gândesc şi să grăiesc cu limba, alegere binele din rău, şi răul din bine, vrerea, pohta, dragostea, mânia, nădejdea, frica, liuboviul”[243].

Făcând din mintea omenească sediul nu doar al cunoaşterii raţionale, ci şi al voinţei şi afectivităţii, un fel de centru spiritual al fiinţei umane, Varlaam este capabil să ceară cititorilor săi ca, urmând exemplul sfinţilor, să ridice spre cer „ochii minţei”[244]. Şi aici întâlnim una dintre temele binecunoscute ale învăţăturii ascetico-mistice ortodoxe, dar şi medieval-apusene, privind importanţa ochiului în actul cunoaşterii şi în viaţa morală a omului. În fapt, se reiterează aici cuvintele adresate de Iisus Hristos ucenicilor despre rolul esenţial al acestui organ de simţ: „Lumina trupului caste ochiul. Deci, de va hi ochiul tău curat, tot trupul tău va Iii luminat, iarî de va hi ochiul tău viclean, tot trupul tău va hi întunecat.”[245] Varlaam mai împărtăşeşte apoi şi altă opinie comună Evului Mediu, conform căreia mintea vede „cele vădzute şi cele

241 2 M Ibidem, p. 167.
242 Ibidem, p. 196.
243 Ibidem, p. 301.
244 Ibidem, p. 455.
245 Ibidem, p. 159.

nevăzute”, pe când ochiul vede numai „cele văzute”[246]; în paralel, cu toată importanţa acordată ochiului, el nu neglijează nici celelalte organe de simţ în actul cognitiv, căci prin acestea omul „caoti în faţi”, pe când Dumnezeu numai în sufletul omului, „într-animă”[247].

În acelaşi timp însă, credem că nu greşim dacă înscriem reflecţiile mitropolitului român pe linia isihastă a „vederii luminii lui Hristos”, specifică Ortodoxiei mai ales prin gândirea sfinţilor Simeon Noul Teolog (949 – 1022) şi Grigorie Palama (1294 – 1357). Cel mai concludent se susţine această afirmaţie prin cele spuse în cazania la „Dumeneca a treia” după Paşti ce are ca subiect chiar versetul evanghelic al importanţei ochiului ca organ de cunoaştere al sufletului. Dacă întunecarea acestuia prin patimi îl lasă pe om în ignoranţă, curăţia ochiului sufletesc prin virtuţi duce tocmai la vederea luminii – „atunce va hi ochiul curat şi tot trupul va fi luminat”. Despre ce fel de lumină este însă vorba? Foarte pe scurt, Varlaam răspunde că este vorba de coborârea lui Hristos în mintea curăţită, de accesul la un alt nivel al existentei, *t*

transcendent, care face ca lumea aceasta, cu toate frumuseţile ei, să fie „ca un gunoiu”[248]. Desigur, trebuie făcută şi o paralelă între afirmaţiile autorului Cazaniei şi paradigmele biblice al vederii lui Dumnezeu, căci, în ultima instanţă, adevărata cunoaştere este sinonimă aici cu aceasta. Prima paradigmă este cea „a Sinaiului” (Ieşire 19, 16), care stă şi la baza reiatării evanghelice a Schimbării la Faţă a lui Hristos (Mt. 17, 1 – 8); a doua este paradigma paulină, întâlnită în reiatările „Apostolului neamurilor” despre experienţele sale pe drumul Damascului (F. Ap. 9, 3 – 9) şi a ridicării până la al treilea

246 I bidem, p. 161.
247 Ibidem, p. 396.
248 Ibidem, pp. 161-162.

cer (II Cor. Cap. 12); a treia paradigmă este datoare capitolelor 7 şi 10 din *Cartea lui Daniel* şi este vizibilă în Faptele Apostolilor 7, 55, unde arhidiaconul Ştefan vede cerurile deschise şi venirea Fiului Omului. Ca şi în cazul autorilor isihaşti ce l-au precedat cu câteva secole, în gândirea lui Varlaam cele trei paradigme biblice sunt unite într-o sinteză ce pune accentul pe vederea luminii prin organul sufletesc care este inima/ochiul – dar care înrâureşte şi trupul, implicând aşadar omul întreg –, ca şi identificarea acestei lumini cu Dumnezeirea autentică, făcută accesibilă fiinţei umane prin asumarea sa în Hristos.

Evaluând acum raportul dintre teologie şi filosofie în Cazania lui Varlaam, vom observa că acest raport se înscrie pe linia specifică spaţiului din care el face parte, cel orotodox-răsăritean. Dacă în Europa apuseană teologia romano-catolică a încercat să-şi aservească filosofia, aceasta existând câteva secole sub forma scolasticii, în ţările din estul şi sud-estul Europei, unde predomina Ortodoxia, filosofia a avut cu totul alt destin. „Aici gândirea filosofică se afla nu numai sub egida ortodoxiei, dar chiar în interiorul ei”[249].

Pentru a înţelege şi mai bine felul în care Varlaam a pus problema cunoaşterii autentice, ne vom referi şi la cealaltă importantă lucrare tipărită de el, „Carteacarea să cheamă Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc”. Încă din „Predoslovia” acesteia, ierarhul moldovean îşi afirmă rolul păstoresc şi învăţătoresc faţă de toţi creştinii de neam românesc, şi mai ales din Ardeal, rol care îl aseamănă cu Apostolii şi Părinţii bisericeşti din vechime[250].

---

249 Angela Drăguţan, „Elemente de filosofie morală în opera lui Varlaam", în Revistă de filosofie şi drept nr. 2-3 (1996), p. 31.

250 Vezi Varlaam, Opere: Răspunsul împotriva Cathismului calvinesc, pp. 185-186: „Aducându-mi aminte, dzic, de datoriia cea nenumărată ce am să lupt şi să propoveduiesc, să întăresc svânta evanghelie şi

Lucrarea lui Varlaam vizează propovăduirea dreptei credinţe şi respingerea scrierilor eretice, cum ar fi şi „Catihizmus creştinesc”, publicat în limba română ca o carte „plină de otravă de moarte sufletească”, împotriva ei Varlaam a convocat, ca şi Părinţii din vechime, un sinod – „ş-am strâns săbor dintr-amândouao părţile, şi din Ţara Românească, şi din Ţara Moldovei” – care s-a pronunţat împotriva celor „ce tâlcuiesc rău şi strămdaliză scriptura zvântă”[251].

Lucrarea de faţă, „Catihizmus nou”, se vrea aşadar a fi dovada corectei citiri şi interpretări a Revelaţiei divine cuprinsă în Sfânta Scriptură, adică tocmai ceea constituie Sfânta Tradiţie. Autorul insistă că tâlcuirea Cărţii sfinte nu se face după cugetul său omenesc, ci urmând linia patristică[252], integrându-se, altfel spus, în această Tradiţie[253].

Creştinii sunt chemaţi să mărturisească şi să păstreze „credinţa cea direaptă întru Hristos” chiar cu

---

poruncile şi tainile besearecei noastre, carile sunt date scriptura cea de duhul svânt suflată de la propoveadnicii lui Dumnedzeu, fericiţii apostoli, şi de la acei luminaţi de duhul svânt, cinstiţi şi svinţi părinţi şi a toată lumea învăţători, ce-au tocmit cu duhul svânt ş-au dat leapte săboară credincioasă şi sufletească obicină a besearecei noastre ceii apostoleşti".

251 Ibidem, pp. 186-187.

252 Ibidem, p. 187: „Pentr-aceaea, dzic, că tâlcul ce fac aicea şi leapăd tâlcul lor cel rău nu iaste din spunerea şi din cugetul mieu sau altuicuiva, ce din tâlcul svinţilor şi de duhul svânt luminaţilor/părinţi, carii, după darea cea scrisă şi nescrisă dumriedzăieştilor apostoli a besearecei noastre ceii pravoslavnice, au tâlcuit şi nesmintite noao pravoslavnicilor le-au dat..."

253 Varlaam oferă şi o definiţie a ceea ce ar fi această Tradiţie: „Că acelea ce-am luat de la moşii şi de la strămoşii noştri sunt de svânta evanghelie a lui Hristos întărite, de proroci şi de apostoli temeliuite şi de duhul svânt cu luminatele săvoară a svinţilor părinţi mărturisite". Vezi Ibidem, p. 188.

preţul vieţii, căci ea este „credinţa voastră cea pravoslavnică a moşilor şi a strămoşilor voştri”, formulată la cele şapte Sinoade Ecumenice din primele opt veacuri creştine, ca şi la alte sinoade ce au urmat acestora („învăţăturile ceale bătrâne şi de demult a şapte svinte şi a toată lumea săboară”) [254].

Mergând şi mai departe asupra ideii dacă Scriptura poate fi interpretată sau nu, Varlaam răspunde afirmativ cu un verset din Scriptură, cel de la Evanghelia către Ioan: „Ispitiţi scriptura că voao vă pare că întru ea veţi avea viaţa de veci”. Dar tot el atrage atenţia că tălmăcirea Bibliei, la fel cum poate duce la viaţa veşnică, se poate face şi spre moarte, spre osânda veşnică a sufletului. Într-adevăr, cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu reprezintă însuşi scopul vieţii creştine, aşa cum se spune tot în Evanghelia de la Ioan: „Aceasta iaste viaţa de veci: să cunoască pretine unul Dumnezeu şi pre acela ce-ai trimis, Iisus Hristos”. Dar pentru a ajunge la această cunoaştere veritabilă, reală a lui Dumnezeu, se cer a fi îndeplinite anumite condiţii morale, se cere omului o anumită stare sufletească sintetizată în cele trei virtuţi teologice: 1) credinţă, 2) nădejde şi 3) dragoste. Este vorba de credinţa în Sfânta Treime şi de exercitarea iubirii de Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Sale, care fac din om „liubovul către Dumnezeu şi către de aproapele său”. Extrem de important pentru Varlaam, credinţa aceasta este aşadar una „lucrătoare”, activă, dinamică (şi nu întâmplător aici e citată Epistola lui Iacov, care fusese respinsă drept „epistolă de paie” din canonul noutestamentar de reformatorul Luther). Este adevărat că începutul, premisa autenticei vieţi şi cunoaşteri creştine constă în credinţă[255],

254 Ibidem, p. 189.

255 Ibidem, p. 192: „Credinţa iaste cap şi începătură tuturor faptelor celor bune şi de spăsenie", urmând apoi ample citate din Iacov cap. 2,

dar cunoaşterea lui Dumnezeu ca scop al vieţii creştine este indisolubil legată de toate cele trei virtuţi, nu doar de credinţă, iar acest fapt l-a mărturisit însuşi Hristos – „fără cuvântul ce-au grăit Hristos de-au zis: «Aceasta iaste viaţa de veaci: să te cunoască pretine adevăr Dumnezeu şi pre cel ce-ai tremis, Iisus Hristos», nu l-au grăit pentru să fie viaţa de veaci numai în credinţă, fără de nice un lucru…”[256]

V.2. Dumnezeu în dorinţa de a oferi un îndreptar dogmatic şi de exegeză a Sfintei Scripturi, autorul Cazaniei porneşte, aşa cum era de aşteptat, de la sublinierea calităţii de izvor al vieţii pe care o are Dumnezeu. Din Cazania la Sâmbăta cea Mare aflăm că „dintru întâi au făcut Dumnezeu cerul şi pământul şi omul şi toate câte-s văzute şi nevăzute, care sunt putrede şi trecătoare”; „în şase zile şi în a şaptea zi sâmbăta, au odihnit de toate lucrurile sale”[257]. Calitatea de creator absolut a lui Dumnezeu ar fi de neînţeles fără *r* atributele esenţiale ale Sale, manifestate faţă de om şi creaţie, atotputernicia şi omniprezenţa[258]. În acest sens scrie Varlaam: „să crezi că câte vrea Dumnezeu, toate le face şi nimic nu este ca să nu poată lui Dumnezeu”; şi iarăşi „Dumnezeu este necuprins, loc nu este să-l poată neîncăpea. Întru toată lumea este, în tot locul este. Unde-l cauţi acolo este, unde-l cerci acolo-l afli”[259].

Un alt atribut dumnezeiesc scos în evidentă de *r* textul Cazaniei este preştiinţa lui Dumnezeu. Varlaam poartă un dialog imaginar cu El, dialog ce are ca subiect chiar cunoaşterea deplină a lui Dumnezeu: „Au doarî nu şti Mâria Sa pre cei nedestonici şi nemulţâmitori? Şti, şi cu

---

ver. 21 ş.u.

256 Ibidem, p. 193.

257 Varlaam, Cazania, p. 82.

258 Visarion Răşinăreanul, op. cit., p. 131.

259 Vezi Ibidem, p. 131.

adevărat şti. Şti şi începutul şi svrâşitul tuturor faptelor, încă înainte de ce leu făcut”. Dar preştiinţa lui Dumnezeu este dublată de iubirea Lui atotcuprinzătoare, ce îi include inclusiv pe cei care I se opun. Astfel, Dumnezeu a preştiut căderea în păcat a diavolului, la fel cum a preştiut şi căderea omului; dar, tocmai pentru că le respectă libertatea, El le-a lăsat acestora posibilitatea să aleagă, deşi alegerea putea fi chiar împotriva Sa. Cu toate acestea, dorinţa dumnezeiască este ca toate făpturile să se mântuiască, ca toate făpturile să se întoarcă la acel care le-a creat. „Ştiut-au Dumnedzău nedestoniciea Satanei şi căderea lui încă înainte de ce l-au făcut – arată Varlaam, ce ca un deplin ziditoriu împlând mila sa făcu-l pentru să şi cunoască lumina din tunerec. Ce şi de Adam deca vom socoti, nu vom putea face să nu ne mirăm că ş-acestuea nemulţămire şi nedestonicie au ştiut, iarî pentr-acea tot l-au făcut prins şi în raiu l-au tocmit să lăcuiască. Aşea şi pre aceşti noai stricaţi ştiea Domnul că nu vor mulţâmi, iarî pentru mila să-i vendecă de stricăciune.”[260]

În Cazania de la Duminica a şasea după Paşti se scoate în relief manifestarea providenţei în opera de mântuire dumnezeiască. „Dumnezeu acela ce este socotitor de tot binele, pururi socoteşte bine de faptele mâinilor sale, mai vârtos de om să nu piară”[261]. Purtarea de grijă divină se restrânge asupra tuturor oamenilor, atât asupra celor drepţi, cât şi asupra celor păcătoşi, având aşadar un caracter universal; „iar Dumnezeu cu multe chipuri şi cu milă în multe feluri cuprinde-i către sine şi-i cheamă pe toţi cu bine totdeauna. Ce dă tuturor într-un chip, nu numai celor ce nicio slujbă nu-i slujesc, ci şi celora

260 Ibidem, p. 325.

261 Varlaam, Cazania, p. 183. Detalii la Dometie Manolache, „Aspecte ale Providenţei şi lucrării de mântuire în Cazania lui Varlaam", în ST 5-6 (1974).

ce răutăţi şi păcate înmulţesc”. 285

Cu toate că Varlaam recunoaşte existenţa diavolului, ca un „potrivnic” neîncetat al voii divine, el nu este niciodată promotorul unui dualism Dumnezeu-Satana, bine-rău, în care cele două elemente sunt egale; dimpotrivă, din expunerea antagonismelor acestea el doreşte să sublinieze atotputernicia – deci superioritatea – lui Dumnezeu în raport cu orice element al creaţiei văzute şi nevăzute, inclusiv cu diavolul.

În consecinţă, omul trebuie să aleagă mereu pe Dumnezeu şi binele pe care El îl voieşte, opunându-se nemijlocit lui Satana şi răului pe care acesta îl închipuie. A doua parte a cazaniei la „Evanghelia din Matei în optsprădzece capete” are ca subiect chiar „cum nu poate nime să slujască la doi domni”, şi „care domni sărut acestea”. „Doi domni carii sărut în pomciş unul altui arati scriptura că iaste Dumnedzău şi Satana”. Între cei doi nu există „nice o împreunare”, „că Domnul Dumnedzău învaţi şi va să-i slujască în curăţie şi în lumina faptelor celor bune, iarî Satana va să-i slujască întunerecul păcatelor. Dumnedzău iubeşte tot pre cei mândri, că el iaste împârat tuturor mândrilor. Cătr-acea Dumnedzău va pace şi liubov să hie întru credincioşii săi, iarî Satana iaste domn tuturor svadelor şi pace nice dănăoară nu iubeşte.

Aceasta iaste tocmala pentru care nu iaste niceodati nice o tocmalî între Dumnedzău şi între Satana”[262].

A nu putea să slujeşti la doi domni, a trebui să alegi între Dumnezeu şi Mamona, nu este echivalent doar cu o alegere la nivel raţional; dimpotrivă, alegerea se reverberează la nivelurile cele mai profunde ale vieţii umane, întrucât această alegere înseamnă a fi în comuniune cu Creatorul sau în opoziţie cu El. Altfel spus, a alege între bine şi rău trimite la alegerea între viaţă şi

262 Ibidem, p. 163.

moarte – tot aşa diavolul este distrugătorul prin excelenţă, promotorul morţii. Creat după chipul lui Dumnezeu, Care este Hristos-Fiul, omul îşi are izvorul vieţii doar în relaţie cu Creatorul său (menirea sa fiind aceea de a se face „casnic" al Său: „Casa şi licaşiul lui Dumnedzău iaste inima omului ce curaţi"), iar despărţirea de El, prin păcat, înseamnă moarte. „Deci, de nu-şi va lepăda neştine păcatele – aminteşte Varlaam –, nu va putea dobândi pre Hristos, ce se va despărţi diâns; iarî despărţirea ce să despărţeşte neştine de Hristos pentru fapte rele, ace despărţire să cheamî moarte de veci. Cu aceasta moarte toţi păcătoşii mor. Că, cum iaste sufletul nostru viaţă trupului, aşea şi *Dumnedzău iaste viaţâsufletului nostru* (s.n.)."[263]

Şi iarăşi, Varlaam împarte pe oameni în două categorii, cei ce nu cred şi urmează pe Dumnezeu, şi cei ce cred şi urmează pe Acesta; îndemnându-i pe cititorii săi să se alăture celor din urmă, autorul

Cazaniei, se foloseşte de acest prilej pentru a reaminti că Dumnezeu este nu doar Creatorul, Proniatorul şi Mântuitorul oamenilor, ci şi Judecătorul lor – iubirea şi milostivirea divină fiind strâns legată de dreptatea dumnezeiască. Făcând apel la credinţa cititorilor, şi mai ales deosebindu-i pe aceştia de cei necredincioşi, Varlaam scrie: „Linbile, pâgănii, cei neînţelegători, cei fârî Dumnedzău, ce nu cunosc pre Dumnedzău cel adevărat. Ce ei învieре şi giudeţ nu aştapţi şi hie, nice nedejduiesc să ia dupî lucrurile lor" 288.

Principala preocupare a mitropolitului Varlaam în expunerea lui Dumnezeu rămâne însă aceea de a scoate în evidenţă atotprezenţa şi atotputernicia lui Dumnezeu în raport cu creaţia Sa. Că Dumnezeu, ca şi Creator al omului şi al lumii, nu se supune, ci determină cadrul spaţio-

263 Ibidem, p. 72.

temporal, înţelegem din relatarea făcută învierii lui Lazăr de Iisus Hristos. Iată care sunt comentariile autorului Cazaniei la acest fapt minunat: „Dumnedzău iaste necuprins; loc nu iaste să-l poate încăpea. Întru toată lumea iaste; în tot locul iaste. Unde-l caoţi, acolo iaste; unde-l cerci, acolo-l afli. În tot ceriul, în tot pământul, în toată marea, în toate faptele, în oraşe, în sate, oare în ce loc şi unde-l veri căuta, acolo-l veri afla. Darî cum dzise Hristos că n-au fost acolo? Domnul nostru Iisus Hristos au fost îndoit, adecă au avut doar firi: şi dumnedzâiască, şi omenească; fost-au om deplin şi Dumnedzău deplin. Deci lui Dumnedzău iaste tocmala să hie în tot locul; iarî omului iaste tocmala, cându-i într-un loc, aiurea să nu fie. Pentr-acea Hristos, ca un Dumnedzău ce era, în tot locul era…” 289 Cititorii acestei cazanii trebuie să înţeleagă aceste două aspecte mai întâi, Dumnezeu este omniprezent şi, în acelaşi timp, depăşeşte cu mult cadrele cosmosului, ceea ce face ca El să poată să intervină după voia Sa, în chip liber absolut, asupra elementelor ei; apoi, ca Dumnezeu adevărat şi om adevărat, Iisus Hristos – după cum vom detalia în capitolul următor al lucrării noastre – se manifestă atât cu puterile Sale pământeşti, cât şi cu cele cereşti, (în mod direct, Varlaam aplică aici una dintre consecinţele unirii ipostatice a celor două naturi, divină şi umană, într-o singură Persoană, Care are şi o singură lucrare: este vorba de „comunicarea însuşirilor” – comm*nnicaţio idiomatrim* – *p*rin care, în Iisus Hristos, firea umană preia din lucrările firii divine şi invers.)

Dumnezeu nu este, în gândirea lui Varlaam, o simplă formulă teoretică absolută, un principiu abstract şi impersonal situat într-o sferă absolut transcendentă în raport cu umanitatea, ci este Persoana prin excelenţă, Creatorul omului, Celui care acesta din urmă i se poate ruga şi de la care el poate primi milostivire şi viaţă

veşnică. Dumnezeu este pentru autorul Cazaniei comuniunea interpersonală treimică, şi celor Trei Persoane dumnezeieşti li se cuvine adus omagiu pentru sprijinul dat omului în lupta cu „duşmanul cel nevăzut”, diavolul. Pentru curăţirea de toate relele „ce-au făcut în noi duhul cel râu şi drăcesc” şi trimiterea „de duhul svânt” se cuvine aşadar a „mulţumi tatălui şi fiului şi duhul svânt”, mulţumire adusă Sfintei Treimi prin rugăciuni cum ar fi aceasta: „Svănti troiţi nedespărţiţi şi neschimbaţi, ţie ne închinăm, ţie avem Dumnedzău şi împârat, ţie tvoreţ şi ziditoriu mărturisim şi te propovăduim a toată lumea. Mulţâmim aceasta taini ce iaste minunaţi şi proslăviţi şi îngerilor nepricepuţi. Pentr-acea rugămu-te şi ne cucerim, aice să ne spodobeşti să petrecem viaţă cu pace, fârî de păcate, fârî de smeţeali, neîmpidecaţi şi nebiruiţi de vrăjmaşi trupeşti şi sufleteşti, iarî acolo să ne dăruieşti să te cântăm şi şi te proslăvim cu îngerii, cu sventţii, cu câţi au făcut şi fac voia ta” 290 Vedem aici exprimarea antinomică prin care se doreşte aproximarea tainei paradoxale a Dumnezeirii: pe de o parte, Dumnezeu este comuniunea de Persoane divine veşnice căruia omul i se poate ruga şi cu care poate să se unească în virtutea faptului că este Creatorul lui, pe de altă parte acelaşi Dumnezeu este deplin transcendent în raport cu creaţia, atât omenească, cât şi îngerească.

Unul dintre atributele fundamentale ale lui Dumnezeu este milostenia, izvorâtă din bunătatea Lui. Oamenilor care ascultă cuvântul Său şi împlinesc voia Sa, Dumnezeu le dă răsplată ce depăşeşte cu mult eforturile omeneşti. Celor drepţi, „din mică nevoinţă a lor, Dumnedzău le adauge cu miile binele şi darurile întru împărăţia ceriului şi pentru puţine dare acolo-i îmbogăţeşte cu avuţie cerească nemâsurati. Că cătu-i mai înalt ceriul de pământ, cu atăta-i mai mare plata lui

Dumnedzău decât lucrul cel bun ce lucrializă neştine pe lume”[264]. Acesta a fost şi mesajul Fiului lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Cel Ce a propovăduit milostenia divină şi încununarea drepţilor în împărăţia eshatologică a lui Dumnezeu: El „strigi” oamenilor „să-şi aducă amente… de împârâţiia ceriului şi de plata aceea ce va să o dea Dumendzău întra-acea dzi: bunătatea, frămseţea, dulceaţa, odihna, veselia…”[265]

Ilustrând parcă sintagma „necunoscutele sunt căile Domnului”, Varlaam se opreşte asupra purtării de grijă a Creatorului faţă de om, purtare de grijă ce poate îmbrăca şi forme paradoxale. De exemplu, la fel cum medicamentul dat de medic bolnavului poate avea un gust amar dar îl ajută să se vindece, şi „Domnul Dumnedzău sloboade pre noi scârbe şi nevoi multe, ca pentru unele ca acelea să ne aducem amente şi să năzuim cătrî Dumnedzău. Că de n-are hi pusî de la Dumnedzău aceasta zâbalî în gura rodului omenesc, ca un cal ager are alerga câtrî păcate şi nice dănăfarî nu ş-arî aduce amente de Dumnedzău. Că mulţi, petrecând în binele şi în dulceaţa lumiei slobodzi, uiţi pre Dumnedzău, iarî deca vin prinşii napăşti şi greutăţi, atunce să întorc cătrî

Dumnedzău.”[266] Indiferent însă de calea aleasă, fie prin oferirea de daruri, fie prin privarea de ele în scop pedagogic, lui Dumnezeu I se cuvine laudă şi cinstire din partea credincioşilor: „Cine din credincioşi nu se va mira de binele cel mare a lui Dumnedzău, carele ca neşte râuri dintr-un izvor mare să varsî şi adapi şi oameni, şi

---

264» i Ibidem, pp. 279-280.

265 Ibidem, p. 280. Astfel, comuniunea cu Dumnezeu-Creatorul înseamnă pentru om împărtăşirea de atributele dumnezeieşti ca daruri.

266 Ibidem, p. 294.

dobitoacele, şi fieri, şi curate şi necurate”[267].

Varlaam insistă în mai multe rânduri asupra datoriei pe care o au toţi oamenii „să avem liubov aprins cătrî Dumnedzău şi cătrî de aproapele nostru, să ardzi şi să luminedze faptele noastre în lume”[268]. În special prin sufletul omului se cuvine a ne dedica lui Dumnezeu, căci sufletul omenesc reflectă în cel mai mare grad „înrudirea” noastră cu El: „Deci vedzi, o, oame creştine, când veri iubi pre Dumnedzău, cu toate câte are sufletul omului de la Domnul Dumnedzău, decât cu toate te pleci şi te logodeşti lui Dumnedzău.”[269]

Pronia dumnezeiască nu trebuie însă restrânsă doar asupra celor buni – întreaga creaţie, văzută şi nevăzută, este iubită de Dumnezeu, Care are milă inclusiv de cei care nu ar merita-o: „Aratî-şi Domnul mila sa şi prevasele cele nedestoinice, ca acela ce iaste bun tuturor.”[270] De fapt, şi acest lucru este manifestarea iubirii atotcuprinzătoare şi a atotputerniciei lui

Dumnezeu. Pe de o parte, „aşea iaste mila lui Dumnedzău: de sârg tot binele di în dar, că nu uiţi fapta sa”; pe de altă parte, „nice iaste vreun lucru să nu să poate lui Dumendzău. Din nemică face de iaste şi din mort face viu şi din bolnav sănătos”[271]. În orice caz, nu are dreptul omul să pună la îndoială voia dumnezeiască, ci să accepte toate cele voite şi înfăptuite de Dumnezeu ca venind din partea Creatorului şi Proniatorului său – „şi noi să ne temem şi binele nemărui să nu zavistuim şi tocmelele lui Dumnedzău cu mulţămită şi cu credinţă să le primim, de ni-i voie să scăpăm de mânie lui Dumnedzău şi binele de

267 Ibidem, p. 292.
268 Ibidem, p. 290.
269 Ibidem, p. 302.
270 Ibidem, p. 312.
271 Ibidem, p. 314.

veci să dobândim…”[272]

În cazania de la „Dumeneca a douaâdzeci şi opt” măreţia, bunătatea şi mila lui Dumnezeu sunt subliniate prin comparaţia făcută între omul care a făcut „cină mare”[273] şi alt ospăţ oferit de unul dintre cei mai mari împăraţi ai lumii antice, împăratul perşilor, Artaxerx. Acesta „făcu ospâţ mare crailor şi voievodzilor săi, Perşilor şi Midenilor 180 de dzile, dup-acea tuturor oamenilor câţi era în cetate în Susan 7 dzile, de mâncarî şi băurî şi să veseliră. Iar nu toţi oamenii, ce numai dintr-o cetate, şi nu îndelungaţi vreme, ce numai 7 dzile”. Oricât ar părea de impresionantă, această masă nu egalează defel amploarea şi măreţia pe care o avea cine eshatologică a bunului Dumnezeu, Care este mai presus de orice împărat pământesc, iar atributele maiestăţii Sale le întrec ale oricărei fiinţe din lumea cerească şi terestră: „Iarî cinstea acea cerească nu iaste aşea. împâratul împâraţilor şi Domnul ceriului şi a pământului ne va cinsti, a căruia bunătatea şi saţiul şi puterea şi slava şi cinstea n-are sfârşit, în căruia numai o ste iaste mai mare decât tot pământul şi marea, carele nu numai craii şi domnii ce va cinsti, şi cel mai prost şi mai sărac aicea prelume, şi hiecăruiaş dânşii poate sa de mai mare împârăţie decât a lui Artaxerx. Nu numai până în 70 de dzile iaste ospăţul lui, ce în veci netrecuţi, care ospâţ nice o schimbare, nice o scârbi, nice boalî, nice moarte aduce.”[274]

„Dumnedzău cel nevădzut, acela marele şi straşnicul despuitoriul tuturor faptelor, carele s-au arătat în muntele Sinaei lui Mousi proroc, groaznic şi straşnic, în furtunî de foc şi în parî arâzând, în fum şi în sunat de bucine, şi în

---

272 Ibidem, p. 316.

273 Vezi Ibidem, pp. 317 ş.u.

274 Ibidem, p. 319.

tunure şi în fulgere şi în cutremur pe pământ”[275] – acesta este Dumnezeu propovăduit de autorul Cazaniei cititorilor, Dumnezeul revelat în textele Vechiului şi Noului Testament.

V.3. Omul în strânsă legătură cu prezentarea caracterului creator pe care îl are lucrarea divină, se dezvoltă în

Cazania lui Varlaam şi învăţăturile sale despre creaţia văzută şi om. Despre cea dintâi aflăm că este mediul de difuzare a iubirii divine, spaţiul creat de Dumnezeu cu scopul de a revărsa mila şi bunătatea lui asupra întregii creaturi: „Dumnezeu acela ce nici început, nici sfârşit n-are, care caste mai înainte de toţi vecii, îmbrăcat cu mina neatinsă şi cu slava negrăită, căruia nu-i trebuie nici ceriu, nici pământ, nici altă lume ca să-l preaslăvească, că acestea toate le avea întru sine şi era mărit şi slăvit, deosebit de toată lumea, iar pentru mila sa vru să-şi arate mila sa lumii, care o avea mai-nainte încă ce nu era lumea pentru aceasta făcu întâiu îngerii şi apoi pe om.”[276]

Până la căderea în păcat, şi Adam fusese creat de Dumnezeu „cu toate darurile podobit”, având toate după voia sa. Ideea este clar conturată în cazania de la Naşterea Domnului, unde se spune despre om „deci dede-i minte slobodă, nimeni să biruiască cu mintea şi cu voia lui. Dede-i să aibă putere ca un împărat peste toate făpturile lui Dumnezeu. Dede-i viaţă fără boală şi fără dureri şi fără păcate şi fără de moarte”[277]; iar în alt loc, comentând referatul biblic referitor la chipul şi asemănarea omului cu Dumnezeu, marele ierarh remarcă: „să înţelegi şi să ştii că sufletul omului se cheamă chip lui Dumnezeu celui

275 Ibidem, p. 344.
276 Ibidem, p. 377.
277 Ibidem, p. 397.

nevăzut, iar trupul este pământ şi iar merge în pământ”[278].

Fără a intra în detalii privind structura dihotomică (trup – suflet) sau tribotomică a omului (trup – suflet – spirit), Varlaam proclamă unitatea fiinţei umane în cele două părţi ale sale, una văzută şi cealaltă nevăzută. După referatul biblic al Facerii, omul este conceput de Dumnezeu, fie bărbat, fie femeie, din trup şi suflet – „ca să hie lăcuitoriu cu trupul intra această lume de jos, iar cu sufletul să prâvească frumuseţea lui Dumnedzău ce de sus”[279]. Şi tot după cum se afirmă la Facere, între trup şi suflet există o diferenţiere ontologică fundamentală: dacă trupul este menit să piară (vezi Fac. 3, 19: „căci pământ eşti şi în pământ te vei întoarce”), întrucât ţine de elementele acestei lumi (Fac. 2, 7: „Atunci, luând Domnul Dumnezeu ţărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în faţa lui suflare de viaţă şi s-a făcut omul fiinţă vie.”), sufletul ce provine de la Duhul lui Dumnezeu este sortit „să custe (să rămână, n.n.) fără moarte.”[280]

Deşi între trup şi suflet există o veritabilă „prăpastie” ontologică, aceste două părţi sunt strâns legate între ele pentru a forma omul; mai mult, ele reverberează una asupra celeilalte, astfel încât tot ceea ce se întâmplă în suflet se resimte şi în trup, şi tot ceea ce se întâmplă în trup are influenţă şi asupra sufletului. Vădind influenţe platonice, Varlaam scrie că „trupul caste mai gios şi mai mic decât sufletul”; şi tot ca dovadă a acestor influenţe platonice, el mai scrie şi că natura trupească este sălaşul păcatului în om: trupu\ „\ucuri\e cele pementeşti iubeşte să facă, adecă să doarmă mult, să mânce mult, să be mult, să curvească, şi alte lucruri lumeşti pohteşte trupul să facă”. Din acest motiv „mai bine caste să facă trupul pre voia

278 Ibidem, p. 423.

279 Ibidem, p. 379.

2803 «7 Ibidem, p. 379.

sufletului, decât sufletul voia trupului.”[281] în acelaşi timp, nu trebuie uitată nici concomitenta trupului cu sufletul, care face ca, dacă, de exemplu, boala se înmulţeşte în suflet, ea să se reflecte şi asupra trupului – „atunci să varsî şi pre trup.”[282]

Că Varlaam vede omul ca o unitate fiinţială psihosomatică reiese şi din reflecţiile sale asupra înrâuririi faptelor fizice asupra sufletului, respectiv a simţurilor sufleteşti asupra trupului. Despre primul aspect am vorbit mai pe larg în capitolul ce a avut ca subiect efectul nociv al păcatului asupra întregii fiinţe umane, trup şi suflet, de aceea ne rezumăm a reda un fragment din Cazanie în care se spune: „Cum lumineadzi soarele lumea şi deaca întunecadzi toată lumea să schimbi întuneric şi nice una diân fapte nu să cunoaşte care ce iaste, aşea şi mentea noastrî iaste lumini şi ochiu’ trupului, şi deca să întunecă mentea cu gânduri de păcate şi cu pohtele lumiei aceştia, atunci şi sufletul şi trupul iaste întunecat şi lipsit de slava lui Dumnedzău”[283]. Prin această comparaţie Varlaam doreşte să sublinieze, mai întâi, rolul central al minţii („ochiul sufletului”) în viaţa omenească, după care să sublinieze legătura intimă dintre suflet şi trup; drept urmare, omul e dator să păstreze curat sufletul său şi să tindă cu mintea sa spre cele ale lui Dumnezeu, „că atunce va hi ochiul curat şi tot trupul va hi luminat”. În caz contrar, alegând păcatele, omul îşi întinează nu doar sufletul, ci şi trupul: „Iarî de va hi cu unele ca acestea orbit, tot trupul va hi întunecat”. 311

Chiar şi fără a o dezvolta într-o formulă clar schematizată, la Varlaam se întâlneşte concepţia

281 Ibidem, p. 423. în orice caz, de vei urî cele trupeşti, mai repede vei afla şi cele sufleteşti. Vezi Ibidem, p. 370.

282 Ibidem, p. 181.

283 Ibidem, p. 159.

antropologică antică de factură platonică – preluată şi în psihologia ascetică filocalică, a tripartiţiei facultăţilor psihice – sufletul uman, unul în fiinţa sa, are trei funcţii principale: una raţională (*logistikon*), una irascibilă (*thymikon*) şi una concupiscentă (*epithymetikoii*). Legătura dintre ele a fost evidentă în capitolul în care am tratat influenţele negative ale păcatului asupra omului întreg, ceea ce presupune în mod firesc deplina conlucrare şi armonie a celor trei funcţii. De asemenea, tot în acest capitol, s-a văzut cum partea irascibilă şi partea concupiscentă, folosite în mod contrar scopului pentru care a fost creat omul de Dumnezeu, dobândirea „asemănării" cu El, îl duc pe acesta în tot felul de neputinţe trupeşti şi sufleteşti, şi, în cele din urmă, în moarte. Cât despre partea raţională, ea se cuvine, în calitatea sa de centru sau „regină" a sufletului omenesc[284], să evite căderea în autonomie prin arbitrarul libertăţii, izolându-l pe om de relaţia de comuniune cu Creatorul, ci să urmeze unirea cu El prin înfăptuirea voii divine: „Să hie omul cu toate poddanic şi slugî lui Dumnedzău, ca celuia de la carele are toată firea şi agiutoriul"[285].

---

284 „Gândul omului are scaunul său în cap, că acolo şede mentea şi înţelegerea diân carea purcede înţelepcune şi ştiinţa şi învăţătura şi priceperea şi toatî slobodzirea şi oprirea gândurilor, şi cunoaşterea tuturor lucrurilor căte să aud şi căte să gândesc şi căte să grăesc cu limba, alegere binele din rău şi răul din bine, vrerea, pohta, dragostea, mănia, nedejdea, frica, liubovul. Acesta şi ş-alte isprăvi de treabî mentea le svăntuiaşte, carea are scaunul său în capul omului". Cf. Ibidem, p. 301.

285 Ibidem, p. 301. La Varlaam nu există influenţe platonice, concepţia sa antropologică e pur creştină; dacă pentru Platon numai sufletul era de esenţă divină, în timp ce trupul era doar o închisoare a sufletului, pentru Varlaam nu doar sufletul, ci şi trupul e creat, e dăruit de Dumnezeu. El îi spune de aceea omului „nice trupul nu iaste al tău, ce iaste a celuia ce l-au zidit". Datoria omului este deci de a avea grijă nu doar de suflet, ci şi de trup, făcând din acesta lăcaş sfânt pentru

Modul în care a fost creat omul, „după chipul” lui Dumnezeu, determină pe acesta să posede responsabilitate nu doar „pe verticală”, în relaţie cu Creatorul, ci şi „pe orizontală”, în relaţie cu semenii, într-un capitol anterior, dedicat denunţării nedreptăţilor sociale în Cazanie, am anticipat acest lucru; aici însă oferim şi baza teologico-filosofică pe care o implică, bază formulată de Iisus Hristos însuşi, Care a arătat cum respectul faţă de sine trimite în mod necesar şi la respectul faţă de ceilalţi – „pe cei de aproape ai noştri să-i iubim ca şi presine”, în exprimare pozitivă, sau „ce nu-l place ţie altuia să nu faci”, în exprimare negativă[286].

Cele afirmate anterior ne trimit la un alt aspect al omului ca fiinţă psihosomatică unitară: natura bolilor. Varlaam încearcă să le ofere cititorilor Cazaniei şi o explicaţie asupra prezenţei suferinţelor trupeşti în lumea aceasta. Cauza este, după cum am mai arătat, păcatul: „că mulţi răutate aduce noai păcatul, că hiece păcat, deaca să înmulţeşte în suflet, decia să varsî şi pre trup”. Ca exemplu este amintit Cain, fiul lui Adam, care, după ce l-a ucis din invidie pe fratele lui, Abel, „cădzu blăstămul lui Dumnedzău presufletul lui şi boala pre trupul lui, cât cu mâna ce ucisese pre frate său nice dănăoarî nu o putea duce la guri să mănânce cu nusa, ce totdeauna tremura şi suspina în viaţa lui”. Aşadar, cititorii trebuie să ia aminte că păcatul influenţează negativ atât sufletul, cât şi trupul – cu alte cuvinte pe omul întreg: „Acela (păcatul, n.n.) slăbeşte trupul nostru, acela-i aduce boalî, acela păgubeşte şi trupul şi sufletul”. 315

primirea lui Iisus Hristos. Evitând păcatele, săvârşind fapte bune şi rugându-se, omul „mături casa" lui, „adecî trupul", iar „fiiul lui Dumnedzău, Hristos", văzând acestea va intra în această casă şi „scrâba ta o va schimba întru bucurie; şi va face şie lâcaş acolo şi o va înplea de toate darurile cele cereşti..." Vezi Ibidem, pp. 333-334.

286 Ibidem, p. 302.

Restaurarea chipului lui Dumnezeu în om, întunecat în urma căderii în păcat, are loc după Varlaam prin Pogorârea Sfântului Duh. Întemeierea

Bisericii ca nou mediu mântuitor în ziua Cincizecimii a coincis şi cu refacerea chipului lui Adam cel vechi: „că chipul acela al lui Dumnezeu, carele pusese şi-l arătase Dumnezeu în tvorenia Sa, adică în om şi întâi întru Adam, care chip şi obraz fiind grozăvit şi spurcat de duhul cel rău şi înşelător ce înşală pe Adam... cu Duhul lui Dumnezeu cel Sfânt stătu acel chip curat şi înfrumuseţat întru noi întru toţi; şi fiind acel chip omorât de meşteşugul diavolului, iar de Duhul Sfânt s-au învins şi este viu şi înnoit chipul lui Dumnezeu întru noi, către mărirea cea de veci.”[287]

Lucrările Duhului Sfânt în Biserică şi în viaţa creştinilor sunt apoi enumerate, într-o sinteză retorică, de Varlaam: „Duhul Sfânt curăţeşte pe om şi-l sfinţeşte şi-l înnoieşte, şi-i dă în capul lui înţelepciune şi în limbă grai şi cuvânt şi ştiinţă să ştie de lucrurile ce vor fi înainte, şi pricepere să priceapă tainele cele neştiute până ce aduce pe om de-l schimbă din viaţa lui cea păcătoasă şi-l tocmeşte de-l face pe chipul şi pe obrazul lui Dumnezeu, fără de pofte şi fără de niciun păcat, în ce chip au fost Adam când l-a zidit Dumnezeu întâi. Şi acelui om este deci biruitor morţii şi iadului şi este moşnean împărăţiei cerurilor. Duhul Sfânt aşijderea din oameni proşti alege şi face apostoli şi proroci, învăţători, păstori turmei lui Hristos”. [288]în aceeaşi cazanie din „luminata zi a Duhului Sfânt”, Varlaam se tânguieşte în cuvinte patetice şi arată ce înseamnă lipsa prezenţei Duhului Sfânt în viaţa credinciosului: „Vai de creştinul acela ce pentru păcat s-au despărţit de Dumnezeu, de dânsul şi Duhul Sfânt într-însul nu locuieşte. Acela este sec ca un lemn uscat gata de

287 Ibidem, p. 142.

288 Ibidem, p. 143.

ardere în focul nestins… pentru că de n-ai Duhul Sfânt, pe Dumnezeu n-ai şi de n-ai pe Dumnezeu, nimic n-ai.”[289]

În „Răspuns Catehismului calvinesc”, mitropolitul Varlaam aşază pe om în strânsă legătură cu Creatorul său. Viaţa şi moartea omului depind de voia dumnezeiască, iar omul este dator să-i mulţumească pentru amândouă, convins fiind că, în fapt, după întruparea şi învierea lui Iisus Hristos, destinul omului nu mai este coborârea în iad. În primul rând, „nime de noi nu iaste viu de la sine, fără numai de la Dumnezeu şi iarăşi nime nu moarte fără de voia lui Dumnezeu. Cum zice: oare am hi vii, lui Dumnezeu să cade a mulţumi. Şi iarăşi: care am muri, cu porunca lui Dumnedzeu murim”. În al doilea rând, chiar şi pentru moarte îi suntem datori să-i aducem Creatorului nostru laudă şi mulţumire, conştienţi fiind că viaţa noastră nu a fost altceva decât un dar al

Său: „pentru ce suntem datori a-i mulţămi şi pentru moartea noastră, că pentr-acea s-au întrupat fiiul şi cuvântul lui Dumnezeu ş-a părintelui şi muri şi să îngropă şi învinse a treia zi din morţi, pentru să biruiască cu viii şi cu morţii”[290].

Mai exact, în opinia ierarhului român există trei feluri de moarte pentru om: prima debutează la Botez şi este moartea faţă de păcat, care nu mai are nicio putere asupra fiinţei umane dacă aceasta posedă „credinţa sa cea vie”; a doua este moartea propriu-zisă, despărţirea sufletului de trup; în fine, a treia este moartea „ce se cheamă veacinică”, când omul „fără de pocăinţă” se duce „în muncile de vecie”. Acest ultim fel de moarte este cel mai grav, dovadă că Varlaam insistă asupra lui şi le oferă credincioşilor mijlocul prin care el poate fi înlăturat. Cât timp trăim, se arată, trebuie să vieţuim „cu credinţa cea

289 yezi ibidem, p. 145.

290 Idem, Opere: Răspuns împotriva Catehismului calvinesc, p. 194.

vie şi lucrătoare lucrurilor celor iubite de Dumnezeu”; de asemenea, în clipa morţii fizice trebuie să fim pregătiţi „să murim” lui Dumnezeu, adică cu „pocăinţă şi cu spovedanie sa cu credinţă vie”, căci aşa se cade: „ori viu ori mort să fii a lui Dumnezeu”[291].

V.4. Iisus Hristos – Dumnezeu adevărat şi om adevărat

Hristologia şi soteriologia sunt teme majore ale Cazaniei lui Varlaam, expuse pe larg şi documentate bogat cu texte scripturistice şi patristice[292]. Se poate spune chiar că pentru autor demonstrarea caracterului pe deplin dumnezeiesc a lui Iisus Hristos reprezintă o cheie de boltă în opera sa. În gândirea lui Varlaam nu există nici cea mai mică îndoială asupra realităţii depline a întrupării lui Dumnezeu în istorie. Un text scripturistic ca cel de la Galateni 4, 4 – 5 – „iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândească înfierea” – îşi relevă valoarea de adevăr în cuvintele lui Varlaam astfel: „atât sunt de minunate lucrurile şi faptele lui

(Dumnezeu, n.n.) ce-au făcut încât nu numai oamenii ci şi îngerii se miră cum marele şi puternicul

Dumnezeu cela ce-i îmbrăcat cu lumina ca un veşmânt, se îmbracă cu trup putred şi neputincios omenesc şi cum încape în groapă strâmtă şi întunecată, când pe dânsul nu-l pot încăpea cerurile sau cum se îngroapă cu cei morţi cela ce dă viaţă la toată făptura” (cazania Sâmbetei celei Mari). Iisus

Hristos este aşadar Dumnezeu adevărat, „zămislit din Duhul Sfânt”[293]. El este „Dumnezeu mai înainte de

---

291 Ibidem, p. 195.

292 Visarion Răşinăreanul, op. cit., p. 132.

293 Varlaam, Cazania, p. 463.

veci, în tocmai şi asemenea şi unul cu părintele ceresc după dumnezeire”[294]. În cazania din Sâmbăta lui

Lazăr se redă una dintre învăţăturile cele mai importante din teologia ortodoxă, cristalizată la mai multe Sinoade Ecumenice, cea despre unirea ipostatică. „Domnul nostru Iisus Hristos – subliniază Varlaam – a fost îndoit, adică a avut două firi: şi dumnezeiască şi omenească: fost-au om deplin şi Dumnezeu deplin”[295].

Teodor Bodogae era de opinie că utilizarea de către Varlaam a cuvântările indirecte (*oratio obliqua*) denotă o gândire şi un stil personal[296], şi chiar prin această metodă autorul cazaniei îşi fundamentează doctrina hristologică, imaginându-şi, în cazania din prima Duminică din Postul Mare, o convorbire între Mântuitorul şi Natanail în care Cel dintâi zice: „Eu cu firea mea cea dumnezeiască din cer am venit pe pământ în pântecele Preacuratei Fecioare, iară cu trupul din Vitleem şi din Nazaret. Pentru acea să mă cunoşti, o, Natanaile, că sunt îndoit om şi Dumnezeu.”[297]

---

294 Ibidem, p. 272. Este interesantă preocuparea mitropolitului Varlaam de a demonta şi anumite erezii apărute în decursul istoriei, erezii care puneau la îndoială caracterul deplin dumnezeiesc al lui Iisus Hristos. în două locuri putem citi că „Domnul Hristos este Domnul adevărat, nu-i după dar fiu lui Dumnezeu, cum zic arienii, ce după fire unul cu părintele, Cuvântul şi Fiul lui Dumnezeu părintelui, pururi-i din veci de părintele. Cum e cuvântul în minte şi înţelepciunea la înţelept şi virtutea la virtos, aşa şi fiul la părintele". Hristos s-a întrupat cu adevărat nu „cu nălucire" ca să astupe gura ereticilor „a lui Marchiian şi a lui Maniheu ce-au învăţat că cu nălucire s-a întrupat Hristos". Vezi Ibidem, p. 33, respectiv p. 192.

295 Ibidem, p. 61. Ideea este întărită şi în cazania de la întâmpinarea Domnului, care la fel glăsuieşte „că Domnul Hristos a fost om deplin şi Dumnezeu deplin; din firea cea omenească adică trupul Sfinţiei Sale se răstigni şi chinui şi muri, iar Dumnezeirea rămase slobodă de acestea toate, fără de chinuri şi fără de durere".

296 3 » T. Bodogae, art. cit., p. 781.

297 Varlaam, Cazania, p. 33.

Cuvinte impresionante, pline de adevărată trăire creştină, foloseşte Varlaam şi atunci când vorbeşte despre rolul mântuitor al jertfei de pe Cruce, în limbajul teologic de astăzi, anumite cuvântări ale mitropolitului moldovean ar putea fi privite ca exprimând elocvent noţiunea de chenoză dumnezeiască. Într-adevăr, Varlaam prezintă în mai multe rânduri viaţa lui Iisus Hristos ca un şir neîntrerupt de umilinţe şi privaţiuni ce culminează în realitatea Crucii. Un asemenea pasaj, de o rară frumuseţe, se regăseşte în cazania din Duminica Floriilor. Tema centrală este însăşi activitatea Mântuitorului de eliberare a omului din rău şi restaurarea ontologică din pervertirea prin neascultare: „Deci pentru tine, creştine, s-a smerit împăratului cerului şi a luat chip de rob; şi astăzi pentru tine a venit în Ierusalim spre munci şi spre moarte rea şi grozavă, ca să te izbăvească din moartea cea de veci. Venit-a să-şi verse sângele, ca pe tine să te răscumpere din robia iadului şi a muncilor. Venit-a cu blândeţe, ca să te apropii cu îndrăzneală de dânsul, venit-a sărac ca să te îmbogăţească cu împărăţia Sa cea dumnezeiască; venit-a plecat şi smerit ca pe tine să te înalte întru mărirea cerurilor. Cine nu se va mira acum de blândeţile şi de smerenia Lui cea mare şi fără de măsură?... Cel ce caută pe pământ şi-l face pe el de se cutremură, într-atâta smerenie şi într-atâta răbdare veni cât nu numai din cer pe pământ se pogorî ce mai apoi şi chinuri cumplite răbdă? Şi pentru ce? Pentru noi păcătoşi, pentru noi nemulţumitorii, pentru noi îndatornicii. Ca să ne miluiască pe noi, ca să ne mângâie, ca să ne răscumpere, ca să ne izbăvească din moartea de veci, din robia diavolului de sub puterea iadului şi-a muncilor, ce eram daţi şi vânduţi pentru greşeala şi neascultarea strămoşului nostru a lui Adam, întru care am greşit noi toţi.”[298]

298 Mai multe detalii la Visarion Răşinăreanul, op. cit., p. 133.

Care a fost însă scopul jertfei lui Iisus Hristos de pe Cruce? La această întrebare răspunde pe larg Varlaam în cazania Sâmbetei celei Mari. De aici aflăm că „Sveţia Sa a răbdat durere şi-au gustat moarte numai ca să ne învie pe noi şi să ne sloboade din moartea de veci”[299]. Moartea pe Cruce este urmată de învierea după trei zile, act mântuitor prin care Iisus Hristos nu-şi pierde trupul uman, ci acesta devine nestricăcios, înduhovnicit şi de viaţă făcător. Sau, după cum arată Varlaam în cazania de la Duminica Tomei, „după învierea Sa din morţi trupul Măriei Sale au stătut neputred şi slăvit, nu l-au ţinut nici zidul nici uşi încuiate. Că de aceia nu era trup lumesc, nici pământesc, ci era dintr-altă lume cerească şi dumnezeiască.”[300]

Şi alte pasaje din Cazanie pune la dispoziţia cititorilor săi, pe baza revelaţiei biblice, date importante despre persoana şi lucrarea lui Iisus Hristos, date din care aceştia trebuie să fie din ce în ce mai conştienţi că El a fost Fiul veşnic al lui Dumnezeu, făcut om pentru a-i scăpa din robia păcatului şi a morţii.

Preocuparea lui Varlaam de apărare a dumnezeirii lui Iisus Hristos – ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat la „plinirea vremii” – reiese în mod elocvent din relatarea episodului cu Arie. Condamnarea acestuia la Sinodul I ecumenic, ţinut la Niceea în anul

t

325, s-a făcut tocmai pentru că Arie nega caracterul deplin dumnezeiesc al lui Hristos: „În dzilele lui Constantin împărat acela bunul şi creştinul, era un diacon întru Alexandria la patrierşie, învăţat foarte şi filosof, anume Arie. Acesta începu a grăi cuvente duhuli asupra lui Dumnedzău şi a dzice că Hristos nu iaste Dumnedzău

299 Varlaam, Cazania, p. 85.

300 Ibidem, p. 96.

adevărat, ce iaste zidire şi fapţi lui Dumnedzău, adică nu iaste singur Dumnedzău fârî de început, ce iaste zidit şi făcut de Dumnedzău şi are început ca şi alte fapte”. 330 împotriva acestei opinii, cei 318 Părinţi de la Sinod – numărul acesta, cunoscut şi de Varlaam, păstrându-se prin tradiţia Bisericii – au hotărât că Iisus Hristos este din veci născut din Tatăl, „deofiinţă” (*homoousios*) cu El, aşadar mai presus de orice creatură, fie ea îngerească sau omenească.

Într-un capitol anterior, dedicat raportului dintre credinţă şi cunoaştere în gândirea lui Varlaam, am arătat convingerea acestuia că cea dintâi o precede şi o susţine pe cea de-a doua; aici, în cazul special al hristologiei prezente în Cazanie, avem de-a face cu o aplicare a acestui principiu: mai exact, este vorba chiar de recunoaşterea şi acceptarea caracterului deplin dumnezeiesc al lui Iisus Hristos. Spre deosebire de apostolul Toma, care în „tocmala” lui i-a cerut lui Iisus Hristos o dovadă palpabilă că El a înviat – aşadar că e Dumnezeu adevărat –, creştinii sunt datori să accepte aceasta prin credinţă. În acelaşi timp, credinţa lor nu este una oarbă, ci se bazează pe mulţimea minunilor săvârşite de Hristos de-a lungul existenţei Sale pământeşti, ca om, şi consemnate de

Noul Testament ca izvor al Revelaţiei divine. Redând *f* cuvintele Mântuitorului: „Vădzuşi-mi, Tomo, şi credzuşi; iarî ferice de ceea ce nu mî vor crede”, Varlaam le comentează astfel: „Pentr-ace, noi carii trupeşte îmblând prelume cu trup nu l-am vădzut şi ciudesele lui ce-au făcut cu ochii nu lem privit, iarî pentr-aceia noi credem că Svenţia sa Domnul nostru Iisus Hristos iaste fiiu lui Dumnedzău… însuşi iaste Dumnedzău, însuşi iaste şi om… Dumnedzău iaste pentru ciudesele celia ce-au făcut, carile nu iaste putinţa omenească să le facă, că morţi au învis, orbii au făcut cu picioare, ciungii cu măn, îndrăciţii au

izbăvit, şi alte nenumărate minuni au făcut... Pentr-ace mărturisim că acesta iaste Dumnedzău şi om desăvârşit şi credem că acesta iaste fiiu lui Dumnedzău şi Dumnedzău deplin şi adevărat..."[301]

O astfel de minune, săvârşită asupra unui orb de Hristos, are în Cazanie însuşi scopul declarat de adeveri că Hristos este Mesia mult aşteptat de „poporul ales". În cazania la „Dumeneca a şesia dupî Paşti", după ce descrie pericopa evanghelică de la „Ioan Bogoslov în 34 capete", Varlaam trage învăţăturile potrivite pentru cititorii săi, tocmai pentru ca „să nu pâţim ca Jidovii aceia ce pentru pizma lor câdzurî întru necredinţi şi nu credzurî lui Hristos"[302]: minunea aceasta s-a făcut „vrând Domnul nostru Iisus Hristos că el iaste adevărat Mesia, fiiul lui Dumendzău celui de sus, de la Dumnedzău venit şi întocmai cu Dumnedzău"; astfel, Hristos a împlinit profeţiile mesianice ale Vechiului Testament, cum ar fi, de exemplu, cea făcută de împăratul proroc David, „Dumnedzău va înţelepţi orbii"; mântuirea se realizează deci prin întruparea Fiului veşnic al lui Dumnezeu în Fecioara Maria, prin lucrarea Sfântului Duh, care a şi fost trimis apoi peste Apostoli spre a fi dat tuturor celor ce cred în Hristos, fiind botezaţi spre a vedea pe Dumnezeu şi a fi părtaşi de împărăţia lui, asemenea şi Mântuitorului care s-a înălţat la cer. Vindecarea orbului de la scăldătoarea Siluam închipuie deci Botezul („fântăna aceia Siluamul svăntul botedz au închipuit") şi atestă scopul lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos: „Şi cum să pogoară ploaia pre troscat, de nu face sunet – scrie Varlaam în imagini plastice –, aşa şi mărirea lui au pogorât pre pământ şi s-au întrupat din svănta Fecioarî şi întâiu învăţi lumea cu cuvânt din opera sa şi dede svăntul botedz, şi

301 Ibidem, pp. 99-100.
302 Ibidem, p. 125.

tremise apostolii să botedze limbile şi în chipul orbului ce s-au spălat în Siluam şi au vădzut aşea şi limbile din svăntul botedz s-au luminat şi au cunoscut pre Dumnedzău, pentru învăţătura sventţilor apostoli şi au mărturisit pre Hristos că iaste Dumnedzău adevărat". 333

Atitudinea creştinilor faţă de Iisus Hristos este, în opinia lui Varlaam, una de cinstire şi laudă a

Să pentru toată activitatea mântuitoare. Aceasta este ideea care reiese din învăţăturile consacrate „la dzua ce slăvită, când s-au înălţat de pre pământ în ceriu Domnul nostru Iisus Hristos". Aici este declarată obligativitatea tuturor creştinilor de a aduce „cinste şi mârire" Celui care i-a scăpat din robia păcatului şi a morţii, oferindu-se şi posibilitatea dobândirii vieţii veşnice. Hristos a fost nu doar om, ci şi Dumnezeu, fapt demonstrat de imposibilitatea morţii de a-L ţine în capcana ei – „cu ce cutremur de pământ, cu ce frică şi cu ce mărie şi putere au zdrobit iadul ş-au biruit diavolul şi l-au prădat de sufletele celia ce le înghiţise supt măna şi supt robia sa!" Exclamaţiile admirative ale lui Varlaam sunt semnul că acesta dorea să le întărească cititorilor săi, ca şi în alte învăţături cuprinse în Cazanie, convingerea deplinei dumnezeiri a lui Iisus Hristos. Acesta le oferă El însuşi Apostolilor săi credinţa în victoria vieţii asupra morţii, a sfinţeniei asupra păcatului; în viziunea lui Varlaam, evocarea Patimilor şi a mântuirii pe Cruce prin înviere şi înălţare ca împlinire a scopului veşnic treimic, făcându-se în aceste cuvinte: „Dupî svatul părintelui mieu celui din veci, m-am pogorât din ceriu pre pământ şi din mârire întru smerenie, ş-am luat trupul lui Adam cel păcătos de l-am curăţit şi l-am sventţit.[303]

303 Aici se află redată opinia teologică a lui Hristos ca „al doilea Adam" sau a lui „Adam cel nou", conform căreia ceea ce trebuia să împlinească în paradisul iniţial Adam, asemănarea cu Dumnezeu, şi a

Şi măcar c-am şi răbdat cu trupul mieu munci şi dureri, şi moarte am gustat, ce aşa iaste scris de proroci şi aşea şi cade lui Hristos să chinuiască şi învie din morţi a treia dzi… Şi dupî chinurile mele, a treia dzi m-am sculat din morţi ş-am arătat tuturor morţilor lumini de înviere şi schimbare din putregiune întru viaţă neputredi, şi din moarte întru viaţă fără de moarte”. împlinind cele cuvenite pentru mântuirea umanităţii, Hristos se poate acum întoarce în sânul Sfintei Treimi, la Tatăl ceresc: „Iati eu mî duc la părintele mieu şi la părintele vostru, şi cătrî Dumnedzăul mieu şi cătrî Dumnedzăul vostru”. Înălţarea cu trupul a lui Iisus Hristos nu echivalează însă în niciun fel cu o abandonare a oamenilor, efectul întrupării şi lucrărilor mântuitoare a lui Mesia fiind acela de a-i repune în calitatea de fii, după har, ai lui Dumnezeu (iar Hristos rămâne, în calitate de „frate”, prin Duhul Sfânt, cu cei ce cred în El până la sfârşitul veacurilor); la tânguirea Apostolilor – „Pentru ce te duci aşea de năprasnă de la noi, dulcele nostru învăţătoriu? Cui ne laşi pre noi spământaţi şi sărăci, milostivul nostru părinte?” –, Hristos le cere bucurie, nu tristeţe, întrucât „eu nu mî voi despărţi de voi, ce voi hi cu voi până la svărşitul vecului; şi nu vî voi lăsa săraci, ce voi tremite voai de la părintele mieu, duhul cel svânt adevărat mângâtoriu”.[304]

Pentru autorul Cazaniei, Iisus Hristos a fost indiscutabil „izbăvitorul lumii”, împlinirea făgăduinţelor oferite de Dumnezeu oamenilor în vederea venirii lui Mesia. Izbăvirea aceasta s-a realizat în special prin moartea pe Cruce, iar cei ce vor crede în El şi se vor boteza nu se vor mai afla sub puterea morţii. Aceasta o

---

ratat prin neascultarea de Creator şi căderea în păcat la ispita şarpelui (diavolul), este reluat şi desăvârşit de

304H ristos, dându-le astfel posibilitatea oamenilor să intre în paradisul eshatologic. Vezi şi Ibidem, p. 80. 335 Ibidem, pp. 127-129.

spune şi Pavel: „Hristos nou răscumpărat din blâstâmul legii”. 336 Valoarea soteriologică a Patimilor este aşadar extrem de importantă pentru Varlaam, de unde şi expresiile sale deosebit de dure la adresa necredinţei evreilor care, din „popor ales” al lui Dumnezeu, s-au făcut ucigaşi. Paradoxul mântuirii face ca Mesia cel mult-aşteptat să fie răstignit după ce în prealabil suportă şi alte necazuri din partea celor care ar fi trebuit să se facă vestitorii împlinirii timpurilor mesianice. Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, „însăţi şi sfâmăndzi şi samariten fu cuvântat şi îndrăcit fu grâit, şi fugi dinaintea vrăjmaşilor, fu măscărit ca un menciunos, fu ocărit ca un amăgeu, fu bătut cu palma prespre obraz ca un rob, pedepsit fu ca un strein, bătut fu ca un vinovat, schiupit fu ca un lepădat, răstignit fu între dei tâlhari ca un ficatoriu rău, îngropat fu ca un mort”. Toate aceste patimi au fost însă suportate cu răbdare „pentru spusenia noastrî, pentru a noastrî izbăvire”. În consecinţă, creştinii au menirea să-l slăvească pe Hristos ca pe Dumnezeu, deosebindu-se astfel de evreii care şi-au încălcat menirea – universalitatea mesajului lui Hristos face din toţi cei ce cred în El „popor ales”, extinzând această demnitate de la un singur neam. „Soseşte c-au fost ocârât de vrăjmaşii săi, de Jidovi – scrie Varlaam –, încai noi, ce ne chemăm şerbi şi slugi lui, să nu-l ocârăm cu faptele noastre cele rele. Soseşte că-i măscărit de Jidovi, călcătorii cei de legea, încai noi creştinii să nu-l măscărim cu răutăţile noastre.”[305]

Creştinii îşi primesc numele de la Hristos, iar crezând în El primesc în dar şi ca răsplată viaţa veşnică: „să ţinem cum ne arati noai svănta râscunpârâtoriu, al nostru îndreptăţoriu, şi cine va crede în fiiul lui

Dumnedzău va avea viaţa de veci.”[306]

305I bidem, pp. 131-132.

306 Ibidem, p. 143.

Şi cu alte prilejuri Varlaam se va preocupa îndeaproape de capitolul teologic al hristologiei, reluând şi detaliind elementele amintite de noi înainte. Desigur, preocuparea sa majoră este aceea de a apăra şi afirma cu tărie caracterul deplin dumnezeiesc al lui Iisus Hristos: amintirea explicaţiilor ce însoţesc episodul întâlnirii dintre Natanail şi Iisus, în care cel dintâi recunoaşte pe Mesia, este elocvent[307]. Un alt episod, cel al vindecării slăbănogului („din Marco în şapte capete"), ne oferă şi dovezile în acest sens – diversele minuni şi vindecări săvârşite de Hristos, dovadă a puterii divine pe care El o deţinea şi-o exercita[308]. În acelaşi timp, misiunea exercitată de Fiul lui Dumnezeu întrupat, deşi gratuită, nu era în niciun caz obligatorie; după cum arată autorul Cazaniei, şi vindecarea slăbănogului s-a înfăptuit datorită credinţei lui (sau a celor din jur), ceea ce s-a văzut şi cu alte ocazii: „Tămăduit-au Domnul Hristos bolnavi şi pentru credinţa altora, cum putem vede şi de arapca aceia ce pentru credinţa ei vendecă Domnul Hristos fata ei. Aşe şi pentru credinţa hotnogului vendecă Hristos fata ei."[309]

Dovada supremă că Iisus Hristos a fost nu doar Dumnezeu adevărat, ci şi om adevărat, este constituită de moartea reală pe Cruce. Caracterul uman excepţional pe care l-a manifestat Iisus de-a lungul vieţii Sale pământeşti făcea şi mai de neînţeles moartea; dar creştinii trebuie să privească chiar şi mai departe de acestea, căci Hristos în

307 Vezi Ibidem, pp. 32 ş.u.

308 Ibidem, p. 39: Evanghelia aceasta „întâiu spune că dupî multe ciudese ce făcu Domnul Hristos, deca tămădui soacra lui Petru apostol, şi deca goni dracii din cei doi îndrăciţi, şi deca curăţa pre cei dzece stricaţi, deca făcu mari şi în multe chipuri ciudese, deca să făcu veste şi de alte minuni şi decia nu mai întrî nice într-o cetate, ce prin locuri pustii îmblî, iară când ş-acolo mulţi bolnavi din multe laturi ce venia îi tămădui şi-i vendecă...".

309 Ibidem, p. 41.

chiar starea sa kenotică maximă a rămas Dumnezeu adevărat: El putea oricând să scape din chinurile îndurate şi să evite moartea, dar le acceptă pe toate spre mântuirea oamenilor – „că şi fiiul omenesc n-au venit ca să-i slujască lui, ce ca să slujască şi să-şi de viiaţa sa pentru izbăvirea a mulţi”. Comentând această pericopă evanghelică a anticipării Patimilor după urcarea la Ierusalim în dialogul lui Hristos cu cei doisprezece

Apostoli, Varlaam scrie: „căci că necredzut lucru era într-ănşi (în Apostoli, n.n.), un om mare ca acela, atât de puternic întru cindese, atât de înţelept, atât de svânt şi nevinovat, să modrî cu moarte rrea şi grozavi ca aceia. Pentru care unii să vre smenti de vre dzice că n-au fost fiiul lui Dumnedzău, cum s-au grăit; alţii s-au vrut lepăda dins ca de un om ce n-are putere. Pentr-ace adesele pomeneşte lor de moarte să ca să ştie că însuşi leu spus şi însuşi aşeu vrut. Nu pentru vr-o neputinţi sau de vr-o silă care cumva au slobodzit pre Jidovi asupra sa, ce pentr-altă tocmală, să înţeleagî că iaste zvâtuiţi munca şi moarte Măriei Sale pentru răscumpărarea a toată lumea.”[310]

Pogorârea lui Dumnezeu din veşnicie în categoriile spaţio-temporale s-a făcut la „plinirea vremii”, atunci când El a considerat că omenirea era pregătită pentru mântuire, şi a îmbrăcat diverse forme ale iconomiei: minuni cum ar fi depăşirea barierelor naturale, vindecări miraculoase, exorcisme ş.a.m.d. Făcând un rezumat al acestor fapte mântuitoare, Varlaam plasează în rândul lor şi una dintre învierile săvârşite de Hristos în timpul petrecerii Sale pe pământ, cea a lui Lazăr[311]. Calificativul pe care Hristos

---

310 Ibidem, pp. 55-56.

311 Ibidem, p. 59: „Când vru milostivul şi întru tot bunul Dumnedzău de să pogorî din ceriu pre pământ, ca să izbăvească rodul omenesc din robia diavolului şi din munca iadului, atunci Domnul Hristos începu a învăţa oamenii pre lume cum cei buni şi direpţi vor hi încununaţi, iarî

singur şi-L atribuie, în discuţia cu Marta, sora lui Lazăr, este de „Domn al vieţii” („Eu sărut învierea şi viiaţa”) [312], un „Mesie adevărat”[313], „împărat morţilor şi biruitoriu iadului”[314]. Toate aceste calificative demonstrează că Iisus Hristos este Mesia făgăduit, Fiul lui Dumnezeu făcut om spre mântuirea tuturor oamenilor. În cuvinte pline de emoţie şi învăţătură cucernică, Varlaam se adresează astfel cititorilor săi, credincioşii ortodocşi: „Deci pentru tine, creştine, s-au smerit împăratul ceriului şi au luat chip de şerb[315];... Venit-au să-şi verse sângele, ca pretine să te râscunpere din robia iadului şi a muncilor... Venit-au sărac, ca să te îmbogăţască cu împărâţia sa cea dumnedzâiască. Venit-au plecat şi smerit, ca pretine să te înalţe întru mărirea ceriului”. Pentru toată această minunată lucrare, Hristos este lăudat nu doar de oameni, ci şi de îngeri, căci El este nu doar Dumnezeu al creaţiei văzute, ci şi Domn al creaţiei nevăzute – „Dumnedzăul îngerilor, Dumnedzăul tuturor, celuia ce i-i scaunul pre heruvimi, celuia ce-i dvorbâsc înainte mii de mii de voievodzi îngereşti şi-i slujescu întunerece de întunerece de îngeri...” Acesta a fost Cel care, din dorinţa de a scăpa pe oameni din păcat şi moarte, S-a întrupat: „Pentr-acea, ascultaţi Domnul nostru Iisus Hristos, unul adevărat Dumnedzău, au fost în ceriu, înfricat şi proslăvit de îngeri. Ce, ca un milostiv şi la

---

cei păcătoşi vor hi osindiţi... Cătrî acea şi ciudere mari şi minunate pre lume făcea: bolnavii tâmâduia, dracii din oameni gonia, ologii făcea cu picioare, orbii cu ochi, vântul opriea, marea o alina, pre mare ca pre uscat înbla, morţii învia".

312 Cf. Ibidem, p. 62.

313 Ibidem, p. 66.

314 Ibidem, p. 69.

315 Aluzie evidentă la „imnul hriostologic" din Filipeni cap. 2, ver. 6-11, care se constituie baza scripturistică a nouţiunii teologice de icenoză („deşertare") a lui Dumnezeu prin întrupare.

oameni iubitoriu ce iaste, nu lâsî omul să hie pictoriu…”[316]

Unitatea relevaţională a celor două Testamente, ca exprimând voinţa şi iconomia mântuitoare a unui singur Dumnezeu, se reflectă şi din insistenţa cu care Varlaam accentuează că Iisus Hristos a fost Mesia făgăduit, în repetate rânduri (vezi „legămintele” lui Iahve cu Avraam şi ceilalţi patriarhi, precum şi numeroasele profeţii mesianice), „poporului ales”. Istorisirea patimilor, începând cu cele din grădina Ghetsimani, sunt o dovadă în acest sens[317]. Ele mai demonstrează şi decăderea poporului evreu de la demnitatea în care fuseseră aşezaţi de Dumnezeu, căci ei nu doar că nu-l recunosc pe Mesia, ba chiar îl mai şi chinuiesc şi ucid, iar la toate aceste grozăvii iau parte atât poporul simplu, cât şi conducătorii lor spirituali. Varlaam aminteşte de batjocorirea lui Iisus, purtat „de la Anna la Caiafa”, prin povestirea a zece episoade tragice: „Întâiu, că să strânsî tot nârodul oamenilor: unii să se mire de ce-i vor face, alţii ca să-i facă rău şi dosadi. Altă stră îmbitate, că-l dezvâscură de veşmentele lui. A trea, că-l îmbrăcarî într-uân veşmânt mohorât, ca sâş rădzi c-au tras să hie împârat Jidovilor; că întâiu era îmbrăcat în veşmânt alb cu carele-l îmbrăcase Irod, iarî dupî acel dezbrăcarî şi-l îmbrăcarî în plascâ iersusalemlenească. A patra stră îmbâtate-i făcurî, că pusârî în capul lui cununî de spini, cu care cununî rânirî şi încruntări tot capul lui. A cincea: în loc de steag împârâtesc dederî în mâna lui o trestie de mare. Şi încă nu le sosi cu atâta, ce-şi făcea râs de să închina de in genunânchi şi striga de dzice: «Hii sănătos, împârat jidovâsc, că acum cu adevărat eşti împârat, că eşti îmbrăcat cu pişcă mohorâţi şi ai în cap cununî şi în mănu steag. Iati, c-ai cerşiut tu ai aflat.» A şept stră îmbâtate-i

316 Ibidem, pp. 70-71.

317 Vezi Ibidem, pp. 75 ş.u.

făcurî că schiuopi în faţa lui şi-l bât cu palma, atâta cât perisă frămseţ faţei lui şi să izmenisî podoaba obrazului lui. A opta stră îmbitate şi durere mare făcurî Svenţiei Sale, că luarî tresti şi-l ucide cu nusî în cap, peste ace cununî vrâtosî şi înghiâmpoasî, atâta cât să înhipsârî ghiâmpii în capul lui şi-i cure sângele prefaţi. A noa, iarăţi de iznoavî râde şi-l ocâră şi-l bât. A dzece şi ce mai depoi stră îmbitate făcurî Svenţiei Sale, că-l dezbrăcarî de ace plască şi-l îmbrăcarî iarăşi cu veşmentele lui. Decii să adunarî multe gloate şi nâroade, şi luarî pre Domnul Hristos şi-l dusâră la o măguri, unde să chiamî Golgota. Acolo-l răstignirî plin, şi mainte-l adăparî priâns cu oţât şi cu hiiare amestecat, şi cu nu-s răstignirî şi doi tâlhari: unu în dea dreapta, altul de stânga”. 350

Acestor zece episoade negative autorul Cazaniei le contrapune alte cinci episoade pozitive (minuni) care au avut loc la Răstignirea lui Iisus

Hristos pe Cruce, minuni ce arată clar că El a fost Dumnezeu adevărat şi Mântuitorul oamenilor: „Iarî dupî acele munci şi chinuri şi dupî acele dureri şi obide ce răbdi pentru noi Domnul nostru Iisus Hristos, scriu evangheliştii şi de ciudesele ce s-au făcut la moartea Svenţiei Sale. Că întâiu încă pân’ au fost viu pre cruce, s-au întunecat soarele de amializădzi până de cătrî sarî în trei ceasuri tocma. Dupî acea, deca-şi dede sufletul în mănule părintelui dupî moartea Svenţiei Sale, s-au rupt catapetazma beserecei ceii mari a Ierusalimului tocma în doar de sus până jos. Dup-acea s-au cutremurat pământul. A patra ciudesă: s-au răsipit pietrile. A cincea: s-au deschis gropile în ceasul morţii Domnului, şi întru dzua învierei sale s-au sculat morţii şi s-au arătat a mulţi”. 351

Patimile Mântuitorului, le spune Varlaam cititorilor săi, trebuie avute mereu înainte drept pildă de iubire jertfelnică, întrucât aceasta este cheia care deschide

porţile împărăţiei cerurilor şi dă acces la viaţa de veci: „Iată, iubiţii miei creştini, audzit moartea Domnului vostru şi muncile cele grele. Deci să le pomeniţi şi pururi să le aveţi înaintea ochilor voştri, până când va veni Dumnedzău întru mărirea sa, şi de păcate să vă părăsiţi şi pre Domnul Hristos să iubiţi, că acela înainte pre voi v-au iubit şi pentru voi au murit, ca voi să nu muriţi cu moartea ce de veci, că acela pentru vinele tale au plătit cu sângele său şi pretine diân robia de veci teu râscuâmpârat toate învăţăturile lui şi cu ace veri agiunge viaţa de veci şi împârâţia ceriului, care noi toţi să o dobândim pentru mila Domnului nostru Iisus Hristos, căruia să cade cinste şi închinăciune împreunî cu părintele şi cu duhul svânt, acum şi pururi şi întru veci de veci. Amin.”[318]

O altă temă hristologică importantă în gândirea lui Varlaam şi reflectată abundent în

Cazania sa este cea a Crucii. Pentru el, Crucea trebuie cinstită pentru că, din instrument de tortură şi oroare, ea devine mijloc mântuitor al oamenilor, după moartea prin răstignire a lui Iisus Hristos. Dintre multele texte care atestă cele afirmate, ne rezumăm aici a reda un singur pasaj, din cazania „la Sămbâta ce mare”. Amintind de troparele liturgice ortodoxe, se atestă izbânda vieţii asupra morţii: „Nu s-au audzit din veci, nice s-au vădzut celea ce s-au izbândit astădzi înaintea ochilor noştri, că acum moartea de veci iaste ucisî de moartea Svenţiei Sale şi păcatul ars de focul dumnedzâirei lui, blăstâmul călcat, împârâţiea diavolului răsipiti, diavolii legaţi, adul deşert, legaţii scoşi şi slovodzi, gropile deschise, morţii de veci ieşiţi diân-tunerec în lumini, din moarte în viiati”[319].

---

318 Ibidem, pp. 78-79.

319 Ibidem, p. 83. Vezi, tot ca exemplu, şi „învăţătură prentru închinăciune sventei şi cinstitei cruci", unde se scrie: „Într-aceastî dzi mâritî şi întru toţi creştinii proslâvitî, svănta beserecî pune înainte

După Varlaam, moartea lui Iisus Hristos este împlinirea lucrării mântuitoare a omului, ceea ce a constituit chiar scopul final al întrupării. În sprijinul acestei idei este citată o mărturie a Tradiţiei bisericeşti cu bază în Sfânta Evanghelie, conform căreia Iisus Hristos a stat 33 de ceasuri în mormânt, după care a înviat. Acestea reprezintă o sinteză a celor 33 de ani cât El a trăit pe pământ, ambele etape nefiind altceva decât prilejul de a-i salva de la moarte pe cei ce au crezut că Hristos este adevăratul Dumnezeu; El coborî la iad şi scoase „din munci sufletele celor a ce era din veci închişi acolo. Cade-sî a şti ş-acesta, că Domnul Hristos 33 de ani au fost cu trupul pre pământ, deu mărturisit, şi câţi au credzut mărturiei lui, precea i-au şi spăsit. Aşea într-acela chip şi în iad, în 33 de ceasuri au mărturisit, deci carii au credzut ş-acolo în iad, precea i-au şi scos. Şi aşea, tăriea şi puterea adului fu zdrobiţi şi răsipiti, iarî sufletele drepţilor intrări în raiu”[320]. Dar, ca adevărat Dumnezeu, moartea nu putea să aibă putere asupra Sa; învierea lui Hristos este certă nu doar sub perspectiva credinţei, ci poate fi şi pe deplin atestată prin numeroasele Sale arătări cu trupul înviat, expuse de Varlaam în special în cazania „La slăvită şi luminata dzi a învierei Domnului nostru Iisus Hristos”[321].

În concluzie, Cazania de la 1643 atestă şi mărturiseşte cu tărie că Iisus Hristos a fost om şi Dumnezeu adevărat, „milostivul nostru râscunpă-râtoriu,

---

noaî tuturor credinceoşilor lui Hristos, svănta scruce pre care s-au răstignit Domnul nostru Isus Hristos ş-au făcut spăsenie şi izbăvire a tot rodul omenesc, ca să ne închinăm cu vesele suflete şi cu bucurate inimi". Crucea este aşadar de „mare folos şi pentru mare dobăndî sufletelor noastre" mai ales pentru că ea este „armă împotriva diavolului", simbolul luptei ascetice pe care trebuie să o purtăm împotriva păcatului. Vezi Ibidem, pp. 43 ş.u.

320 Ibidem, p. 90.

321 Vezi Ibidem, pp. 91 ş.u.

lecuitoriul rodului omenesc”[322]. În sprijinul afirmaţiei hristologice centrale, a lui Iisus Hristos ca Mântuitor, autorul foloseşte în special tema teologică a lui „Adam cel nou”, care atestă „videşugul” dumnezeiesc prin care este îndreptată căderea primului Adam în rai, tot printr-un alt „videşug”, ispitirea şarpelui: „Cum au intrat diavolul în şerpe deu prilâstit pre Adam, aşea şi Dumnedzău au intrat în trup de om deu prilâstit pre diavolul”[323]. În orice caz, Varlaam a arătat adesea în Cazania sa că împărtăşea credinţa ortodoxă după care singur Dumnezeu putea izbăvi pe om, ceea ce explică singularitatea calităţii răscumpărătoare a lui Iisus Hristos, om deplin şi Dumnezeu deplin. „Pentr-aceia să cădea să hie fărî de păcate acel om ce va plăti lui Dumnedzău pentru oameni; să hie cu destoiniciea întocma cu Dumnedzău, ca să hie plata acea mare şi fărî de preţ, să hie întocmai şi deplin plăti. Că un rob când răneşte pre împăratul, nice cu mănule, nice cu capul nu poate plăti strâmbătate împăratului, căci că nu-i deopotrivî. Iar când un-pârat altui împărat plăteşte, atunce-i deplin plata şi deoprotivî. Însă nu că doari Hristos în fire dumnedzeiască au răbdat munci ş-au plătit ca un om deplin. Iarî ca un Dumnedzău deplin, plata lui fu fărî de măsură şi nepreţuită pentru păcatele omeneşti cele fărî de măsură.”[324]

V.5. Timpul şi veşnicia

Mitropolitul Varlaam insistă foarte mult în Cazania sa asupra efemerităţii acestei lumi; după el timpul semnifică

322 Ibidem, p. 111.

323 Ibidem, p. 80. Tot aici se regăsesc şi celelalte „elemente" prezente atât la căderea primului Adam, cât şi la împlinirea mântuirii în cel de-al „doilea Adam": „muare, lemnul, moarte" (Eva - Maica Domnului, pomul cunoştinţei binelui şi răului - lemnul Crucii, moartea ca pedeapsă a păcatului - moartea răscumpărătoare, de bună-voie, a lui Hristos). Vezi Ibidem, p. 79.

324 Ibidem, p. 81.

cadrul temporal în care omul îşi joacă – în acel „război nevăzut”, despre care am vorbit într-un capitol anterior – mântuirea sa. Pentru cel drept, timpul se vădeşte încă de acum ca fiind „plin” de veşnicie, căci un om ca acesta ştie să aleagă cele nepieritoare, făcute accesibile lui de însuşi Dumnezeu; cel ce îşi ţine mintea curată „întâiu vede pre Dumnedzău, decât vede dvorba îngerilor, cunoaşte fapta cea fărî de moarte a sufletului său, dup-acea alege cele netrecute din cele trecătoare”. Desigur, omul este înzestrat de Dumnezeu cu posibilitatea de a diferenţia şi alege veşnicia, fie în comuniune cu Creatorul lui, fie în necomuniune cu El: „Că cum cunoaşte ochiul trupului moartea şi viaţa această trecătoare, aşea şi mente cunoaşte şi alegecarea iaste moartea cea viacinică şi viiaţa cea nesfârşiţi şi ce iaste veselia şi plângerea cea viacinică.”[325]

Orice încercare de a-şi găsi aspiraţiile sufleteşti în lumea aceasta este o iluzie deşartă, întrucât toate cele supuse timpului sunt sortite distrugerii: „lumea aceasta trece ca o umbri şi binele ei să stinge ca un fum, iarî scaunul dreptului giudeţ să gâtedzi şi dzua ce înfricaţi ne aşteapţi, întru care dreptul giudeţ va şede la giudeţ şi cărţile se vor deschide şi faptele noastre să ceti înainte a toată lumea”. 360

Efemeritatea acestei lumi este expusă antitetic şi în parabola săracului Lazăr şi a bogatului milostiv, unde scurta durată temporală a lumii acesteia este despărţită implacabil de veşnicia sortită omului după moartea acestuia. Important este că ceea ce omul face de-a lungul timpului cât trăieşte pe pământ, fie bine, fie rău, determină starea sa în veşnicie. Astfel, pentru Lazăr, care a petrecut în sărăcie şi neajunsuri timpul vieţii sale, veşnicia înseamnă gustarea bunătăţilor dumnezeieşti – „mulţi

325 Ibidem, p. 161.

goliciune şi multă foame şi sete au răbdat, pentr-ace aicea (în împărăţia cerurilor, n.n.) iaste îmbrăcat şi sâtul şi vesăl, în veci netrecuţi cu îngerii lăcuind”. În chip paradoxal, în cazul bogatului nemilostiv situaţia este totalmente contrarie: „Iarî tu, dupî ace viiaţi cu saţiu de tot binele şi dupî ace avuţie mulţi ce-ai avut în lume, aice ai venit la sărăcie mare…” – i se adresează într-un dialog imaginar autorul Cazaniei. Ceea ce părea a ţine o veşnicie, viaţa omului se vădeşte a trece foarte rapid, iar felul în care omul a trăit în timp îi determină soarta veşnică (tot cu referire la bogat, Varlaam mai scrie: „Ieri îmbrăcat în olofire şi în urşenice, iarî ca astădzi de năprasnă agiunsă-l prins sărăcie netrecuţi şi de toate rămase gol şi pustiu”.).[326]

În fine, caracterul trecător al tuturor elementelor acestei lumi – ca în mitul antic, în care Chronos îşi devorează copiii, nimeni şi nimic neputând să se sustragă curgerii ireversibile a timpului – reiese şi din cazania din „Dumeneca a doadzeci şi trei”. Dorind să sublinieze că în timpul vieţii sale omul e dator să trăiască ca o pregătire pentru existenţa dincolo de timp, în veşnicie, Varlaam compară timpul cu un uragan ce dislocă temelia lucrurilor acestei lumi, punându-le într-un vârtej în care omul le are la îndemână doar pentru o clipă, lăsându-le apoi celorlalţi: „Cumu-s vânturile cele mari, de gonesc şi râsipâsc nuârii şi umbra lor nu să poată prinde de mân de om, aşea şi lucrurile a tot binele lumiei, bunătatea şi avuţia, toate în fugî fug şi trec de la noi, de la unul la altul…”[327]

În fapt, curgerea timpului este echivalentă pentru Varlaam cu apropierea omului din ce în ce mai mult de moarte, mitropolitul moldovean anticipând în mod miraculos reflecţiile heideggeriene despre „fiinţăspre-

326 Vezi Ibidem, pp. 284-285.
327 Ibidem, p. 287.

moarte” (*seinzumtode*). Omul este o fiinţă aflată în pelerinaj în această lume, într-o călătorie temporală ce va fi întreruptă de „stăpânul” ei, ce „iaste moartea, şi-i foarte mânioasî”. „Călătoria noastră în această lume iaste foarte sârguitoare, ca o apă repede ce curî – scrie Varlaam. Aşea şi noi curăm şi ne apropiem de moarte, şi dzilele noastre trec ca o umbri de nuăr fărî de plae. Ca corbia pre mare ce o bate vântul spre margine, ca o piatri din del la vale când să răntunî şi nu să poată opri, aşea merge de tare şi viiaţa noastrî cătrî moarte.”[328]

Tot creştinul trebuie, aşadar, să aibă conştiinţa veniri lui Mesia, să trăiască în aşa mod încât să stea „de direapta lui întru dzua înfricatului giudeţ”, dobândind „cinstea binelui de veci întru împârâţia ceriului”[329]. Acest moment reprezintă, din punct de vedere temporal, încetarea existenţei timpului şi instaurarea veşniciei (dacă Dumnezeu a creat lumea în timp, El nu este totuşi supus acţiunii acestuia, ceea ce face ca şi împărăţia cerului să domine nu timpul, ci veşnicia). Este vorba pur şi simplu de o „graniţă” între timp şi veşnicie, „graniţă” ce va fi trasată de A doua Venire a lui Iisus Hristos – şi tot acum, în funcţie de modul în care au folosit timpul vieţii lor, oamenii vor fi împărţiţi între cei ce merg spre răsplata veşnică sau, dimpotrivă, spre osânda veşnică. Varlaam descrie astfel această zi: „Când va veni fiul omenesc întru slava sa şi toţi sventii îngeri cu nu-s, atunce va şede prescaunul mărirei sale şi va aduna înainte lui toate limbile şi-i va împărţi prinşi unul delalt, ca un păstoriu ce-şi împarte oile din capre şi va pune oile de dreapta sa, iarî caprele de stânga.”[330]

Ziua înfricoşătoarei Judecăţi exprimă „taina credinţei

328 Ibidem, p. 334.
329 Ibidem, p. 51.
330 Ibidem, p. 21.

noastre”, precum şi nădejdea tuturor creştinilor că ea va avea loc în mod cert. Baza acestei credinţe plină de nădejde o constituie, la fel ca în cazul Primei Veniri, a întrupării, profeţiile cu conţinut mesianic.

„Întâiu araţi taina credinţei noastre – tâlcuieşte Varlaam pericopa evanghelică din «Dumeneca lăsatului cârnei» –, care-i mai mare şi mai denainte venire la giudeţ a Domnului nostru lui Iisus Hristos, ca să-l foarte cu declins aşteptăm şi foarte să ne temem şi să ne grijim, că fărî de greş va veni, când cu atâtea sute de ai mai denainte au prorocit prorocii de venire lui. Care lucru deplin s-au izbândit cuvântul lor, c-au venit prelume în trup de om. Iară a doua fărî de greş va veni să ne giudece pre noi cu putere şi cu slavî mare…” în continuare sunt luate imagini simbolice ale lui Iisus Hristos în rolul de Judecător din gândirea teologică a lui Ioan Hrisostom („Ioan Crăstitel”), „de-l grâeaşte ca un miel de giunghet pentru păcatele noastre şi ca un leu de certare pentru nemulţămirea noastrî şi-i scrie giudeţul Măriei Sale ca o lopati de vânturat ce alege grăul din pleve, şi ca o săcure ce taie rădăcina lemnului, şi ca un foc ce arde lemnele cele fărî de roadi. Cum şi singur s-au spus că vor vede fiiul omenesc viind la giudeţ pre nuârii ceriului…” 366.

În fapt, Varlaam vorbeşte despre trei feluri de judecată: prima îi vizează pe „ispravnicii lumiei aceştia”, cei care au făcut judecată în numele lui

Dumnezeu („că hiece giudeţ în locul lui Dumnedzău giudecă”); a doua „iaste când singur Dumnedzău giudecă aice prelume ce n-au putut oamenii giudeca, sau că n-au vrut” (sunt date şi exemple din istoria mântuirii: fiii lui Ilie, Sodoma şi Gomora ş.a.); în fine, cea de-a treia „va hi dupî svărşitul aceştii lumi”, în ziua când vor avea loc minunile apocaliptice: arătarea semnului Crucii pe cer, deşteptarea morţilor şi, mai important, A Doua Venire a lui Mesia „pre

nuâri”, înconjurat de cetele îngereşti. Toate aceste semne apocaliptice vor produce la oameni o reacţie emoţională puternică explicabilă prin implicaţiile extraordinare pe care le are Judecata finală: stabilirea destinului pentru veşnicie. „Şi vor plânge toţi oamenii prelume – arată autorul Cazaniei. Plânge-vor necredincioşii şi ceea ce l-au răstignit că n-au credzut svănta evanghelie. Plânge-vor şi creştinii ceea ce n-au purtat asupra sa omorâciunea cea de păcate a sventei cruci, ce s-au chemat numai cu numele creştini. Plânge-vor şi cei buni, că n-au nevoit mai mult pentru binele său acel vecinic”, dar în cazul acestora din urmă, tristeţea se va transforma repede în bucuria provenită din contemplarea lui Dumnezeu şi împărtăşirea de darurile Sale nepieritoare – „însî plânsul acestora se va întoarce întru bucurie, că va sosi binele şi cinste lor şi mărirea cea netrecuţi” 367.

Prin Cruce şi înviere, Hristos a desfiinţat păcatul şi moartea, recapitulând în sine întreaga creaţie şi nu doar pe om[331]. Biruinţa finală a întregii umanităţi asupra răului nu va avea loc însă decât la cea de-a doua venire a Mântuitorului. Dedicând o parte din reflecţiile sale şi temei eshatologice.

Varlaam, în cazania de la Duminica lăsatului sec de carne, va reuşi să facă înţeleasă această dificilă problemă dogmatică ascultătorilor săi şi totodată să le strecoare în suflete ideea de măreţie a acestui *t* eveniment, dar şi teama de pedeapsa Dreptului Judecător, ca răsplată a

331 Vezi Ibidem, p. 94. Prin învierea Sa din morţi, Hristos „cu sine pe noi pe toţi ne-a învins moartea de veci şi ne-a făcut moşneni împărăţiei cerurilor" şi în acelaşi timp cu învierea Sa „a făcut veselie netrecută celor scârbiţi, slobozire celor robiţi, mângâiere celor ce plâng, ridicare celor căzuţi, răscumpărare celor vânduţi, lumină celor întunecaţi, viaţă celor morţi, şi ne-a mutat din întuneric în lumină, din moarte în viaţă, de pe pământ în cer".

faptelor fiecăruia[332]. Limbajul utilizat de autor este unul apocaliptic: „Atunci va purcede glasul lui Dumnezeu, în bucinul acel îngeresc care va bucina de va deştepta morţii şi-i va chema la judecată când se va arăta din ceriu sfânta Cruce. Şi vor plânge toţi oamenii pe lume... Atunce se va arăta Domnul Iisus Hristos pe nori, nu pe aceşti nori ce plouă, ce întunecă soarele, ci pe cei de aur în toate felurile de vopsele podobiţi şi frumoşi, cu oşti de îngeri nenumăraţi. Şi înaintea lui se vor aduna toate limbile şi-i va judeca cum spuse Sfânta Evanghelie”.[333]

Judecata universală va fi urmată de restaurarea omului şi a întregului cosmos. Pe de o parte, Varlaam va combate doctrina romano-catolică despre purgatoriu, împărţindu-i pe oamenii în starea finală în două categorii distincte, păcătoşii în iad, iar drepţii în rai[334]; de pe altă parte, atenţia sa este îndreptată în accentuarea stării celor drepţi după învierea morţilor, în cazania din Duminica Paştilor, starea trupurilor celor înviaţi este descrisă asemănător cu cea a trupului lui Iisus Hristos după înviere: „Întâiu se va arăta mărirea trupurilor noastre, că vor fi neputrede şi luminate mai vârtos decât soarele, şi ne vom veseli în veci văzând frumuseţile noastre şi cinstea întru care vom petrece în mijlocul îngerilor şi vom auzi cântarea lor cea dulce şi frumoasă”[335].

V.6. Cosmosul

Aşa după cum am văzut într-un capitol anterior, după Varlaam teza monistă susţinută de creştinism implică în mod necesar şi ideea unui Dumnezeu deopotrivă absolut şi personal, Creator al întregii creaţii. „Pentru acea iaşte şi

---

332 Viorel I. Chiţu, „însemnătatea Cazaniei lui Varlaam", în GB 9- 10 (1960), p. 774.

333 Varlaam, Cazania, p. 25.

334 Ibidem, pp. 285-286.

335 Ibidem, p. 95.

Dumnezeu a toate faptele tvoreţ şi făcătoriu a toată lumea”, citim în Cazanie, precum şi aceea că „toate faptele ceale bune au începătură de la Dumnezeu, că acela iaşte singur lumina adevărată”[336].

Potrivit referatului biblic al creaţiei, lumea *r*

Întreagă reflectă atributele divine, cum ar fi înţelepciunea şi bunătatea infinită a lui Dumnezeu, şi din această cauză Varlaam îndeamnă: „iubeşte Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta şi cu toată puterea ta”[337]. Drept cauză a acestei cinstiri se mai adaugă şi un alt aspect, acela că Dumnezeu nu este numai Creatorul lumii, ci şi proniatorul ei, cel care are neîncetat grijă de opera sa şi o susţine: „Că cu voia lui Dumnezeu toate se fac şi toate să pot, iar fără voia lui toată truda noastră iaşte în deşert.”[338]

Dogma păcatului strămoşesc, întâlnită în opera mitropolitului moldovean, explică de ce acesta are în general o viziune pesimistă asupra lumii. Regăsim la el teza că fericirea nu aparţine acestei lumi, că ea este o „vale a plângerii”, că un creştin adevărat trebuie să se „rupă” de cele ce ţin de lumea aceasta şi să strângă „comori în cer, acolo unde viermii şi rugina nu pot distruge nimic”[339]. Reluând ideea omului aflat în peregrinare, Varlaam scrie cititorului şi îi atrage atenţia de pericolul acestei lumi: „călătoreşti în ceasti lume ca pentr-un codru întunecat, plin de furi şi de tâlhari şi de fieri rele şi cumplite, plin de draci şi de diavoli şi de zmei zburători şi de alte duhuri rrele... Călătoreşti în ceasti lume cum ai înota pre o mare cu valuri şi cu vânturi rele, unde sărut în

336 Vezi Varlaam, Opere, transcriere a textelor, note şi comentarii, glosar şi bibliografie M. Neagu, Chişinău, 1991, p. 98.
337 Ibidem, p. 491.
338 Ibidem, p. 171.
339 Ibidem, p. 491.

toate dzile furtuni de scârbe. De o parte bat valurile boalelor şi a neputinţelor, de alţi parte valurile năpâştilor şi a rătăcirilor, de altă parte valurile nevoilor ş-a greutăţilor celor mai mari. Că cumu-i în mare de înghit peştii cei mari pre cei mici, aşea şi într-aceasti lume cei puternici pre cei neputernici. De toate părţile eşti în frică şi în groazi, cât nu ştii până a doua dzi: hi-veri viu? Pentr-acea te rog să cunoşti călătoria ta, unde te duci, că deca veri cunoaşte, ştiu că te veri teme şi te veri folosi.”[340]

Exprimând în fapt conceptul antic *pantha rei*, Varlaam proclamă deopotrivă efemeritatea acestei lumi, ca şi necesitatea omului de a se folosi de existenţa terestră ca o pregătire pentru atingerea scopului suprem, dobândirea fericirii în lumea de dincolo de mormânt: „Şi această lume toată iaşte ca o umbră ce să arată numai omului şi iarăşi îndată piare. Iar acele de sus toate sunt netrecute şi neschimbătoare şi toate dulci şi veasele bine ca acela carele nice ochi de om l-au văzut, nice cu urechile au audzit, nice cu inima au gândit. Că nu-i mai mare bine şi mai scump decât binele ceresc.”[341]

Rezumând cele afirmate mai sus, putem trage concluzia că, în concepţia lui Varlaam, Dumnezeu „este adevărul şi calea fericirii, că prin intermediul graţiei divine omul e capabil să treacă dincolo de prăpastia deschisă între exigenţele normelor ideale şi realitatea propriei naturi; acţiunea puterii supranaturale constituie izvorul, substratul şi semnificaţia vieţii morale”[342].

r r în repetate rânduri Varlaam a arătat că lumea este creaţie a lui Dumnezeu, că El a adus-o la existentă *r r* din nimic şi, mai mult decât atât, o susţine în continuare spre a fi cadrul în care omul îşi poate împlini scopul pentru care a

340 Idem, Cazania, pp. 334-335.

341 Idem, Opere, p. 11.

342 A. Draguţan, op. cit., pp. 31-32.

fost creat, dobândirea asemănării cu Dumnezeu. În fapt, pentru autorul Cazaniei, crearea omului este indisolubil legată de crearea cosmosului întreg, şi tot aşa, restaurarea omului căzut în păcat în Iisus Hristos implică şi restaurarea creaţiei. Făcând o paralelă între lucrarea de facere a omului şi a lumii în şase zile, urmată de „odihna" lui Dumnezeu în ziua a şaptea, şi activitatea mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu, urmată de „odihna" sălăşluirii în lumea celor drepţi, Varlaam scrie: „Dintru tăiu au făcut Dumnedzău ceriul şi pământul şi omul şi toate câte-s vădzute şi nevâdzute, carile sărut putrede şi trecătoare, lari acestea lucruri, carile au făcut Domnul Hristos al doilea rând cu trupul său prelume, sărut neputrede şi netrecute… Pentr-acea nu ne mirăm atâta de frămseţea ceriului ş-a pământului ce-au făcut Dumnedzău dintâi, cum ne mirăm astădzi de lucrurile cele noai ce-au făcut acum. Şi cum au făcut Dumnedzău atunce toate lucrurile lumiei în 6 dzile şi în a şeptea dzi, sănbâti, au odihnit de toate lucrurile sale, aşea şi Domnul Hristos în al şesele veci înnoi pre om cu crucea şi cu moarte să şi în a şeptea dzi, adecă într-aceasti sănbâti de astădzi, odihni de toate lucrurile sale".[343]

În aceeaşi cazanie la „Sămbâta ce mare" se află şi mai multe tânguiri ale Maicii Domnului care, aşa cum am mai spus, amintesc de bocetele femeilor române de la înmormântare. De reţinut aici este ideea transmisă într-una dintre aceste tânguiri: Iisus Hristos, ca Dumnezeu adevărat, moare pe Cruce, iar creaţia nu rămâne insensibilă, ci reverberează pe deplin la patimile Creatorului ei. Cu alte cuvinte, răstignirea devine un act tragic pentru creaţia văzută şi nevăzută, de unde şi ruga Mariei: „O, ceriu şi pemente, plângeţi cu meme pentru moarte cea cu obidi a fiiului mieu!… O, pemete şi tu soare,

343 Varlaam, Cazania, pp. 82-83. 222

întrestaţi-vă şi vî spământaţi de minunaţi minune, că tvoreţul vostru dzace mort şi ziditoriul nostru în groapî să îngroapă! O, ceriu, deschide-ţi porţile tale, şi voi îngeri, plecaţi-vă ochii voştri şi câotaţi de vedeţi pre tvoreţul şi împâratul vostru pre pământ, în mijloc de rod păcătos, lăsat şi părăsit în ocarî mare şi fârî de milî ucis şi omorât!" în continuare sunt denunţaţi cei

* / /

care l-au ucis pe Fiul Omului, nerecunoscându-L pe Mesia: înaintea „videşugului Jidovilor" şi vrăjmăşiei „fără-de-omenia" lor, Fecioara subliniază ignoranţa şi insensibilitatea acestora, care nu au vrut să recunoască ceea ce cosmosul întreg a recunoscut, că Hristos era

Mesia mult-aşteptat: „soarele şi luna întunecări, şi voi nu înţeleset că iaste Dumnedzău"[344]. /

Cosmosul nu poate fi privit aşadar înţeles decât prin prisma relaţiei cu Creatorul său. Această idee este comună gândirii mitropolitului Varlaam atunci

«\ind le transmite învăţătura conform căreia toate bunătătile acestei lumi fără Hristos nu valorează cu *r* nimic[345]. Piedica în calea unei raportări corecte la valorile acestei lumi este păcatul, iar în prealabil autorul Cazaniei oferise exemple pentru modul în care vieţuieşte cel drept în lume, în opoziţie cu modul în care vieţuieşte cel păcătos. Într-o punere faţă în faţă, antagonică, a acestor două moduri, se scrie: „... întru toate bunătăţile câte-s noai date de la Dumnedzău şi într-înse ca neşte fii ascultoi Domnului său să îmblâm şi cu un se credinţa noastrî să înfrămşem, pentru care lucru să ne cheme slugi aceluia Dumnedzău... Şi aceluia om nemică răutatea nu-i poate strica, nice un lucru nu-l poate scrăbi... Pace şi linişte şi tot binele bine

344 Ibidem, pp. 86-87.

345 Ibidem, p. 146: „bunătatea a toatî lumea fârî de Domnul Hristos iaste sărăcie şi nesasinşî şi răutatea netrecută".

omului aceluia pre această lume, iarî în veacul ce va hi cu cinste şi cu mărire-l încununǎ…”; cu totul alta este starea celui păcătos în această lume: „becesnic şi vai de creştinul acela ce pentru păcat s-au despărţit Dumnedzău diâns”, soarta sa fiind pecetluită şi pentru lumea viitoare – „acela iasta sâc ca un lemn uscat gata de arderea în focul nestinsu”.[346]

În opinia lui Varlaam, lumea are, aşadar, rolul de a fi cadru în care omul îşi găseşte sau îşi pierde mântuirea. Acesta a fost scopul zidirii ei de către Dumnezeu încă de la început, şi nu întâmplător în mijlocul ei fu aşezat Adam; totuşi, dacă iniţial lumea a constituit pentru om un paradis, neascultarea protopărinţilor noştri a însemnat apariţia păcatului în lume, precum şi accentuarea efectelor sale negative de-a lungul generaţiilor viitoare. „Dup-aceia, când vru acel Dumnedzău mare şi straşnic să se arate prelume şi cu oamenii să petreci, ca să-i scoaţi din robiia vrăjmaşului ce vecinică” – subliniază Varlaam rolul mântuitor al întrupării lui Dumnezeu în istorie.

Venirea Fiului lui Dumnezeu în lume la „plinirea vremii” semnifică împlinirea făgăduinţei mesianice a Vechiului Testament. Ea deschide calea salvării oamenilor – şi astfel a lumii întregi – din robia păcatului. În acest sens Hristos a şi ales Apostolii Săi – nu dintre cei bogaţi şi înţelepţi, ci dintre cei săraci şi simplii –, pentru ca mântuirea celorlalţi să nu fie privită ca fiind meritul lor, ci rezultatul voii divine[347]. „Căci că puterea şi înţelepciunea apostolilor nu iaste lumească sau pementească, ce iaste de sus din ceriu, cu care ca eu un nevad şi ca eu un mreje, vănarî toată lume lui Hristos şi scoasârî mulţime de suflete dintr-adâncul întunericului”[348], accentuează Varlaam,

346 Ibidem, pp. 144-145.
347 Ibidem, pp. 154-155.
348 Ibidem, p. 156.

dedicând apoi şi mai multă atenţie acestei teme a lumii ca arenă în care se joacă soarta omului. Ne rezumăm însă aici la a accentua şi noi elementele constitutive: Apostolii ca pescari sau „vănâtori de oameni”, care-şi întind „nevodul evangheliei” în „această lume cu adevărat să închipuiaşte mării, că mare pururi iaste cu frici şi cu trudă, fârî pace şi fârî credinţi”. De unde şi atenţionarea autorului la primejdia de a ne pierde sufletul din cauza ispitelor pe care le prezintă lumea, făcându-se unealta prin care diavolul încearcă să ne împiedice să accedem în împărăţia cerurilor. „Deci să cade a tot omul creştin să ştie că înoati mare aceştii vieţi şi pretinsă trece la liniştea ce lăudati, care şi îngerii o pohtesc. Ce încă până iaste în lume are frică şi nevoi şi primejdi mari ca şi pre mare. Iarî deci trece luciul mării aceştia, atunci să izvâveşte de toată usteninţa şi de toată frica”[349].

Păstor al credincioşilor săi, mitropolitul Varlaam al Moldovei a fost preocupat, aşadar, să le insufle cititorilor Cazaniei sale dragoste şi preţuire nu pentru valorile lumii acesteia, cât mai ales pentru valorile nepieritoare ale împărăţiei cerurilor. Creştinii trebuie să se silească a-şi ţine mintea şi a lucra să dobândească aceste valori nepieritoare, aşa după cum spusese şi Pavel: „Că cine-s pune nedejdea toată numai în viiaţa aceştii lumi, aice pre pământ numai ce strânge, aice pre pământu-i iaste şi inima şi gândul şi toată nedejde şi avuţiia. Care lucru iaste amăgitoriu, că de nu o furî furii sau de nu rugineşte şi de nu putredeşte, totuşi vine moarte şi râmâine altora. Iarî acela ce-şi pune nedejdea previaţa ce de sus, cum dzice apostol Pavel: «viiaţa noastră iaste în ceriu», acela-şi muti avuţia în ceriu, făcând agiutoriu şi milostenie cădzuţilor, neputernicilor, săracilor, beserecilor, şi împărţindu-şi agonisita întru numele lui Dumnedzău face visteriu în

349 Ibidem, p. 158.

ceriu, unde nice furii o furî, nice putregiune o putredeşte, nice moarte vine”. 387

Această idee se regăseşte şi în cazania la „Duminica a treia după Paşti”, unde limbajul autorului este plin de laudă pentru valorile lumii ce va să vină şi plin de imagini negative pentru ceea ce înseamnă lumea de acum. Astfel, Varlaam atrage atenţia că noi „lăsăm darurile acele mari ce nou dăruit Dumnedzău, carile sărut neîncetat şi netrecute şi cercăm a lumiei, carile astădzi sărut, mâine nu sărut. Lăsăm cinste, mărire ce dumnedzăiască, veselia, bucuria, viiaţa ce neputredi, şi cercăm cele putrede şi trecătoare a ceştii lumi că toate câte sărut în casti lume nemică alţi nu iaste fârî numai trudi şi scrabă şi usteniânţă şi lacrămi şi suspini şi pohte scărnave de spurcă trupul şi sufletul, carile măcar şi îndulcesc în puţini vreme, iarî în veci amârâsc. Şi această lume toată iaste ca o umbri ce să arati numai omului şi iarăşi îndati piare. Iarî acele de sus toate sărut netrecute şi neschimbate şi toate dulci şi vesele, bine ca acela carele nice ochi de om l-au vădzut, nice cu urechile au audzit, nice cu inima au gândit”[350]. În continuare ne este expus şi scopul pe care îl are această lume pentru om – acela de a fi mediul în care noi lucrăm spre mântuirea sau spre osânda noastră. Plin de grijă părintească, Varlaam ne spune: „până avem vreme, fraţii mei şi iubiţii miei creştini, până suntem într-aceasti lume, până nu ne apucă moartea, să ne grijim, să nevoim, să îngăduim lui Dumnedzău, să facem bine după că tu ni-i puterea, că de vom vre fără de multe cuvente ştim toţi face bine. Deci binele ce-l ştim acela să-l şi facem, ca să ne izbăvim de muncile de veci şi împârâţia ceriului să dobândim…”.[351]

După cum am văzut, poziţia autorului Cazaniei faţă

350 Ibidem, pp. 106-107.

351 Ibidem, p. 107.

de lume este bivalentă[352]: pe de o parte, el o vede ca fiind creaţia lui Dumnezeu, dovada măreţiei şi purtării Sale minunate de grijă; pe de altă parte, din cauza prezenţei păcatului, el are în general faţă de valorile terestre o atitudine negativă, de respingere, opunându-le acestora valorile nepieritoare ale împărăţiei viitoare, ce va fi instaurată imediat după a Doua Venire a lui Mesia. Prima perspectivă reiese cu claritate la citirea unor rânduri ca cele ce urmează, în care cititorul simte că, în opinia lui Varlaam, Duhul Sfânt însufleţeşte pe om şi întreaga creaţie: „Cumu-i apa ce de ploaie ce să pogoarî din nuâri pre pământ, în multe chipuri lucredzi, pre că împi şi pre codri, în flori şi în pomeţi, de le creşte şi le înfrămşadzi, albeşte şi le ruşeşte, gălbeneşte şi mohorâţeşte, unele verdzi, altele albastre, săvai că iaste apa numai într-un feliu, iar în multe feluri lucrializă, îndulceşte şi amăreşte, aşea şi duhul svânt în multe chipuri lucrealiză. Ca apa spală şi curăţeşte, creşte şi întăreşte întru înţeşegere dumnedzăiască, îngrămşaliză şi podobeşte şi nepărâsit izvorăşte, şi setea sufletului potoleşte şi răcoreşte.”[353]

---

352 Varlaam crede că lumea aceasta este locul în care Dumnezeu şi diavolul îşi dispută sufletul omului. Alegerea pe care acesta o face îi determină destinul nu doar aici, ci şi pe lumea cealaltă, îndemnul pe care Varlaam îl adresează omului este acela de a respinge răul şi a alege binele - şi astfel să se facă „supus" nu împărăţiei diavolului ci împărăţiei lui Dumnezeu. Vezi Ibidem, p. 189: „Socoteşte, o, oame creştine, a cui voe şi cui urmedzi, aceluia veri hi dupî moarte şi întru înpârăţiia lui veri lâcui în veci. Că doaî înpârâţii sământ într-aceastî lume: o înpârăţie a răutăţilor şi a păcatelor, altî înpârăţie a bunătăţilor şi a direptăţii. Acestea pururi şi totdeauna sământ cu vrajbî unul altui, rrăul binelui şi binele râului. Deci întru înpârăţia răutăţilor înpârăţeşte diavolul, iarî întru înpârăţia bunâtăilor înpârăţeşte Hristos. Pentr-acea, fugiţi de scăpaţi şi eşiţi diân-pârăţia întunerecului şi alergaţi la lumina înpârăţiei lui Hristos, ca cu nusul în veci să înpârăţiţi şi acolo să-l proslăviţi..."

353 Ibidem, p. 113.

A doua atitudine a fost în mai multe rânduri exemplificată în această lucrare, de aceea ne rezumăm a reda câteva din descrierile pe care autorul Cazaniei tipărită în 1643 le consacră împărăţiei eshatologice. Mai întâi, în învăţăturile la „Evanghelia din Matei în doadzeci şi cinci de capete”, analiza „pentru piată drepţilor şi pentru munca păcătoşilor” îl duce pe Varlaam şi la prezentarea a ceea ce înseamnă expresia biblică „sânul lui Avraam”. „Poala lui Avraam – se arată – însămneadzi mângâiarea şi odihna şi dulceaţa drepţilor şi viaţa şi veselia ce veacinică”, comuniunea cu Sfânta Treime, căci Cele Trei Persoane dumnezeieşti sunt „trei porţi” prin care „vor intră toţi sventii la împârăţia ceriului şi vor odihni cu Avraam şi cu alţi patriiarş”.

Refacerea chipului acestei lumi în urma Judecăţii finale, instaurarea unor noi cadre spaţiale pentru om în împărăţia cerurile reclamă o nouă condiţie ontologică şi a fiinţei umane. Aceasta a şi fost anticipată de transformarea avută pe Muntele Tabor de Iisus Hristos în prezenţa a doi Apostoli ai Lui, când transfigurarea trupului Său („Schimbarea la Faţă”) a fost dovada stării eshatologice la care au fost chemaţi oamenii chiar de la creaţie. Extraordinara cazanie a lui

Varlaam la „Duminica Paştilor” conţine câteva pagini memorabile ce ilustrează condiţia umană eshatologică, perfect compatibilă cu starea restaurată şi transfigurată a cosmosului întreg, scăldat de energiile divine necreate şi susţinând pentru îngeri şi oameni toate darurile dumnezeieşti, provenind din contemplarea lui Dumnezeu-Creatoru 1 a toate. Punctul de plecare al acestei expuneri îl constituie cuvintele Apostolului Pavel „de dzice că viiaţa noastrî iaste ascunsî cu Hristos întru Dumnedzău”. „Deci, când va veni Hristos la giudeţ şi se va arăta întru slava sa – precizează mitropolitul Varlaam –, atunce şi viiaţa noastrî

se va arăta întru slava lui. Întâiu se va arăta mărirea trupurilor noastre, că vor hi neputrede şi luminate mai vărtos decât soarele, şi ne vom veseli în veci vădzând frămseţele noastre şi cinste întru care vom petrece în mijlocul îngerilor, şi vom audzi cântarea lor ce dulce şi frumoasî. Dup-acea vom vedea iarăşi binele şi dulceaţa vieţii ceii de veci, şi faţa ce luminaţi a tvoreţului nostru, care o doresc şi îngerii să o vadzi, şi iarăşi scaunul lui Dumnedzău cu mare cuviinţi aşternut şi de lumini frumoasî şi neatinsî încungiurat, întru care lumini sărut visterele a toată bucuria. Şi precela scaun vom privi pre Dumnedzău întru mârire şi întru slavî mare. Şi decolo vor izvorî noai izvoarele tuturor bunătâţilor. Atunce sufletele şi inimile drepţilor se vor împlea de bucurie şi de dulcaţa liubovului lui Dumnedzău, şi se vor sătura de hranî neputredi şi vor hi veseli de beţia băuturei ceii dumnedzăieşti, dintrucarea se vor împle de înţelepciune şi de ştiinţa fainilor celor dumnedzăieşti neştiute. Dup-ace vor vedea locurile cele minunate şi curţile cele luminate a împâratului ceresc, unde iaste tot veselie şi bucurie şi cântări neîncetate. Acolo iaste viiaţi fârî de moarte şi cununi agitate celora ce biruesc pohtele şi păcatele, şi celora ce să trudesc pentru Dumnedzău. Sărut paturi de odihnă vechică cu lumini aşternute. Acolo nu sărut suspini, nice lacrâmi, că va şterge Dumnedzău toate lacrâmile dintr-ochii lor şi-i va împle de blagoslovenie şi de veselie, şi de tot bişigul. Şi acolo-i va împârâţi prinşii în veci să impârâţască înaintea faţei sale şi cununi ca acela va pune în capetele lor.”[354]

---

354 Ibidem, pp. 94-95. în învăţătura la „Dumeneca Tomei", Varlaam se preocupă asupra modului în care Iisus Hristos, după înviere şi înainte de înălţare, a putut să intre cu trupul prin uşile încuiate la ucenicii Săi. în primul rând, el scrie că prin învierea din morţi „trupul Măriei Sale au stătut neputred şi slăvit, nu l-au ţinut nica zidiu, nice uşi încuiate. Că, decia nu era trup lumâsc, nice pementesc, ce era dintr-altî lume cerescî şi dumnedeiascî". în al doilea rând - şi acest aspect este demn

Instaurarea acestui nou regim eshatologic va coincide cu împlinirea scopului pentru care protopărinţii au fost aşezaţi în grădina paradisului, dobândirea „asemănării" cu Dumnezeu. Abia acum El va fi slăvit ca şi Creator absolut a toate, a lumii văzute şi nevăzute, care tânjise spre contemplarea Sa: „Iarî împârăţia ceriului însămnedzi privire feţei ceii luminate a lui Dumnedzău, tvoreţului său, că vor prăvi şi-l vor vede faţi cătrî faţi, şi se vor îndulci de frămseţea lui şi de slava măriei lui, care doresc şi îngerii să o vadzi. Că nu iaste mai mare bucurie şi veselie decât aceasta, cărora vor vede fata Domnului său celuia ce i-au făcut". De acum înainte toate lipsurile şi precarităţile lumii pământeşti vor fi depăşite, împlinirea tuturor dorinţelor şi aspiraţiilor de bunăstare şi comuniune cu Dumnezeu şi cu semenii: „Împărăţie să chiamî că acolo câţi vor dobândi parte, nime de nemică nu va hi lipsit, ce vor hi toţi împâraţi, toţi într-avuţie nenumăraţi şi în slavî nemăsuraţi, toţi în cinste şi mărire mare. Nu va râvni unul altuia. Că cum nu iaste în soare o parte mai luminaţi şi alta mai întunecaţi, ce luminedză peste tot într-un chip, aşea şi

---

de reţinut pentru înţelegerea corectă a condiţiei umane în Eshaton -, starea transfigurată a trupului lui Iisus Hristos nu este singulară, ci ea va fi comună tuturor celor drepţi după învierea finală. Apelând la un alt citat paulin, precum şi la o sugestivă comparaţie cu elemente din lumea agricolă, Varlaam sugerează în mod clar acest fapt: „că dupî moarte iaste altî viaţă, altîlume neştiuţi (s.n.)... că de iaste să hie şi trupurile noastre, cum dzice Pavel apostol, că să samănî în pământ ca un grăunţ de grău carele, deca putredeşte, primăvara cu puterea lui Dumnedzău răsare şi înfloreşte, după înviere din morţi mai frumos decăt toate florile cămpilor, darî cu căt mai vrâtos trupul Domnului nostru lui Iisus Hristos". Lucru şi mai important, restabilirea trupurilor omeneşti în starea paradisiacă nu înseamnă defel recreearea lor, ele rămân cele ce au fost, dar primesc „alt chip", şi tot trupul Mântuitorului ne atestă acest lucru - fiind luminat şi depăşind condiţiile terestre actuale, el totuşi „nu-i altul, ce-i acela carele au fost răstignit pre cruce". Vezi Ibidem, p. 96.

împărăţiia acea de sus peste tot într-un chip va lumina cu frămseţea şi cu mărirea şi cu podoaba” 393.

Cu alt prilej, la cazania din „Duminica întâi, a tuturor sfinţilor”; Varlaam pune la dispoziţie cititorilor săi exemplul mucenicilor ca mijloc prin care lumea aceasta se poate face pregătire pentru împărăţia viitoare. Mucenicii, vărsând „sânge svânt şi destoinic împărăţiei ceriului”, primesc „cununa” de la Hristos, Care îi şi invită să intre în împărăţia Sa ca locaş al bucuriei veşnice: „Intrăţi întru bucuria Domnului vostru, intraţi întru binele cel de veci, împărăţia ceriului”. Pentru ca şi ceilalţi creştini să fie primiţi aici nu este însă absolut necesară vărsarea sângelui; exemplul mucenicilor poate fi urmat prin practicarea ascezei şi, mai ales, detaşarea de valorile acestei lumi. Varlaam îndeamnă aşadar: „Pentr-ace şi tu, o, oame, de ţi-i voia să te asemeni măcenicilor, îl aşea: urâtu-ş-au aceia viaţa sa, ureşte şi tu veselia lumiei”, că „de veri părăsi pohtele trupului, pre lesne veri lua şi împărăţia ceriului”.[355]

„Cu astfel de îndemnuri şi învăţături, mitropolitul Varlaam a căutat să insufle în conştiinţa ascultătorilor săi iubirea faţă de Dumnezeu şi faţă de om, arătând binefacerile primite de către acesta şi responsabilitatea şi menirea pe care o are în mijlocul lumii, creată, proniată şi mântuită obiectiv şi real de Dumnezeu Unul întreit în persoană.”[356] Sau, după cum spunea mitropolitul Nicolae Colan, cuprinsul învăţăturilor Cazaniei lui Varlaam „te învaţă, te *r „f*

Iniţiază în adevărurile creştineşti mântuitoare, te însufleţeşte şi îţi cucereşte voinţa pentru o vieţuire pe măsura acelor învăţături”[357]. Privită ca o carte de r

355 Ibidem, pp. 151-152.

356 Visarion Răşinăreanul, op. cit., p. 150.

357 Cf. FI. Mureşan, op. cit., p. XIII.

îndreptar folositor pentru viaţă, Cazania de la 1643 nu-şi pierde însă nicio clipă valoarea culturală, exprimând în cel mai înalt grad învăţăturile despre Dumnezeu, om şi creaţie.

VI. CONCLUZII: VARLAAM – FILOSOF CREŞTIN?

Lucrarea de faţă şi-a propus să trateze un capitol mai puţin cunoscut din istoria filosofiei româneşti, ţinând de „Evul Mediu" târziu (secolul al XVII-lea) şi premergând prefacerile ce vor surveni Revoluţiei franceze şi instaurării Iluminismului în vestul Europei care, deşi cu întârziere, vor produce schimbări majore şi în mentalul metafizic al Răsăritului Europei. Autorul asupra căruia ne-am oprit este mitropolitul Varlaam al Moldovei, iar opera sa principală este reprezentată de Cazania publicată la Iaşi, în anul 1643, chiar în tiparniţa înfiinţată de el, cu sprijinul domnitorului de care se leagă mai toate realizările culturale ale ierarhului român, domnitorul Vasile Lupu.

Pentru o mai bună înţelegere a aspectelor legate de autorul amintit şi opera sa, în prima parte am socotit importantă expunerea, chiar succintă, a contextului socio-istoric şi bisericesc din prima jumătate a secolului al XVII-lea. Din punct de vedere politic, sunt de amintit, în Apus, profundele schimbări ce au caracterizat trecerea spre Epoca Modernă: chiar dacă marea masă a populaţiei este preponderent rurală, totuşi acum se înregistrează şi primii paşi ai „revoluţiei industriale". Apoi, dacă în prima jumătate a secolului avem de-a face cu o hegemonie spaniolă, treptat ea va pierde teren în faţa unei alte puteri, cea franceză. Demnă de amintit este şi creşterea puterii absolutismului monarhic (vezi exemplul lui Ludovic al XVI-lea în Franţa), fapt care se va regăsi şi în Ţările Române, legat de nume ca cele ale lui Matei Basarab, Vasile Lupu sau Mihnea al III-lea. În cultură, secolul al XVII-lea este epoca barocului, reflectat atât în arhitectură, cât şi în

pictură, secondat, pe plan religios, de acţiunea Contrareformei (în special prin acţiunea iezuiţilor).

În Ţările Române situaţia politică este destul de dificilă, de nenumărate ori acestea constituind obiectul disputelor marilor puteri ale vremii. Esenţială era mai ales relaţia cu Imperiul otoman, care şi-a mărit presiunea nu doar asupra Ţării Româneşti şi a Moldovei, ci şi a Transilvaniei; totuşi, prin plata dărilor către Înalta Poartă, diverşi domni români au reuşit să-şi păstreze un regim de semiautonomie şi stabilitate (la care a contribuit şi înfrânarea ambiţiilor marii boierimi) propice dezvoltării cultural-religioase. Acesta a fost şi cazul lui Vasile Lupu (1634 – 1654), în timpul căruia Moldova cunoaşte o deosebită înflorire culturală.

Principalul colaborator al acestui domn, în sfera cultural-religioasă, a fost mitropolitul Varlaam al Moldovei (1632 – 1654), dintre faptele demne de reţinut fiind: ctitorirea mănăstirii Sfinţii Trei Ierarhi din Iaşi, înfiinţarea unei şcoli pe lângă aceasta, convocarea unui sinod în 1642 la Iaşi ce a aprobat, cu mici schimbări, Mărturisirea de credinţă a lui Petru Movilă, sau înfiinţarea unei tipografii în care au fost tipărite cinci cărţi în limba română. Dintre acestea o importanţă deosebită prezintă Cazania, prima carte românească tipărită în Moldova, în anul 1643.

Spre deosebire de celelalte lucrări de acest gen publicate în limba română, Cazania lui Varlaam are un conţinut pur ortodox, una dintre dorinţele autorului fiind chiar aceea de a oferi românilor de pretutindeni un instrument prin care să fie combătute acţiunile prozelitiste calvine. Un alt aspect ce trebuie evidenţiat este acela că, deşi Cazania mitropolitului Varlaam nu este o lucrare originală (se cunosc câteva surse utilizate, cum ar fi „Comoara” lui Damaschin Studitul sau alte cazanii slavone ce au circulat în manuscris), totuşi acest fapt nu

impietează asupra valorii sale: pe de o parte, pentru a face mai uşor accesibile învăţăturile cuprinse, în ea se găsesc şi realităţi specifice Moldovei acelui timp, pe de altă parte, indiferent care ar fi sursele exacte folosite, ele au fost clar adaptate necesităţilor sufleteşti şi trupeşti ale cititorilor români din secolul al XVII-lea, urmărind în mod consecvent creşterea nivelului moral şi de cunoaştere.

1) Dintre preocupările etice ale lui Varlaam în Cazania sa, un loc preponderent îl ocupă conştientizarea credincioşilor asupra efectului negativ pe care îl are păcatul în viaţa oamenilor. Geneza păcatului ţine de lumea nevăzută, a îngerilor căzuţi din mândrie, şi de aici a intrat în lumea văzută prin neascultarea lui

Adam. Este o stare generală, caracteristică pentru toţi urmaşii acestuia. Un exemplu de păcat îl reprezintă, în opinia lui Varlaam, idolatrizarea unor elemente ale creaţiei (oameni, obiecte) în locul lui Dumnezeu (totuşi, Varlaam nu consideră cinstirea icoanelor ca fiind idolatrie). Apoi, păcatul are efecte nefaste asupra omului, atât la nivel sufletesc, cât şi trupesc. În acelaşi timp, chiar dacă au o cauză rea, bolile sunt lăsate omului şi cu un scop pedagogic, pentru a conştientiza necesitatea salvării care poate veni numai de la Dumnezeu – întruparea a întrerupt supremaţia păcatului şi a morţii asupra destinului uman.

2) Viziunea lui Varlaam despre om nu este aşadar exclusiv negativă; el vorbeşte de un „război nevăzut” în om pentru a alege partea binelui sau a răului, dar, tot aşa cum dracii încearcă să-l determine să păcătuiască, tot aşa omul are ca sprijin temeinic îngerii cei buni şi harul divin. Un rol important în Cazanie îl ocupă expunerea virtuţilor şi a mijloacelor ascetice pe care Hristos le-a pus la dispoziţie credincioşilor în Biserică. Pe scrut, omul primeşte harul prin Tainele Bisericii (vezi mai ales Botezul şi Euharistia), urmând apoi să-l facă vizibil prin practicarea virtuţilor

teologice (credinţă, nădejde, dragoste) şi, foarte important, prin fapte bune. Varlaam se opune vehement, în Cazanie ca şi în alte lucrări ale sale, opiniei calvine conform căreia mântuirea se obţine numai prin credinţă (*sola fi de*). Amintind şi de alte mijloace mântuitoare – pocăinţa, lacrimile, spovedania, paternitatea duhovnicească etc.

— Mitropolitul moldovean îşi îndeamnă neîncetat cititorii să asculte de poruncile lui Dumnezeu şi să-şi iubească semenii, fugind de ispitele trupeşti şi alegând cele ale sufletului, pentru ca astfel să-şi clădească „comoară în cer" şi nu una trecătoare în această lume. Neîncetat, omul trebuie să se roage, aşadar, pentru iertarea păcatelor şi primirea milei dumnezeieşti.

3) Că pentru Varlaam lupta duhovnicească pentru salvarea sufletului omenesc nu constituie un ideal irealizabil transpare din multe pagini pe care el le dedică în Cazania sa Sfinţilor. Maica Domnului, îngerii, drepţii Vechiului Testament sau Sfinţii Apostoli sunt pentru el dovada vie că mântuirea stă la îndemâna omului, şi mai ales că acesta nu este singur, fără sprijin, atunci când tinde spre dobândirea ei. (De asemenea, poate că în acest fel, prin apelul la exemplul sfinţilor, autorul dorea să nu rămână cu discursul său filosofico-religios doar la un nivel pur teoretic, abstract.) Cinstirea sfinţilor nu înseamnă însă, ca în cultul păgân al eroilor, a „idolatriza" anumiţi oameni înzestraţi cu calităţi excepţionale; dimpotrivă, Varlaam subliniază că prin sfinţi noi cinstim de fapt pe Hristos, care îşi făcuse din ei „templul Duhului Sfânt", luând „chip" în ei (cf. Gal. 3, 14). În fine, chiar dacă mucenicii, cei care au ales să dea mărturie despre Iisus Hristos ca Mesia prin însăşi moartea lor martirică, ocupă un loc deosebit în cinstirea sfinţilor, Varlaam cere ca „urmarea" acestora să nu meargă până la sacrificiul de sine: credincioşii trebuie însă să fie conştienţi că dacă au

existat creştini ce au mărturisit această calitate chiar cu preţul vieţii, atunci şi ei sunt datori să o facă prin a mărturisi că sunt creştini adevăraţi prin practicarea virtuţilor.

4) Că marele şi vrednic de pomenire mitropolit moldovean Varlaam a încercat să ofere învăţături cât mai apropiate de sufletul celor cărora le erau adresate reiese şi din apelul acestuia la realităţile sociale ale timpului său. O astfel de realitate, crudă, era problema iobagilor, iar Cazania este plină de pagini vehemente contra exploatării celor săraci de către cei bogaţi. Total opusă idealurilor creştineşti ale smereniei şi iubirii de aproape, acest flagel soacial este înfierat cu cuvinte aspre ce evocă Judecata finală, când fiecare va da socoteală cum s-a comportat cu „fraţii săi mai mici" (şi, prin ei, de fapt cu Hristos). În acelaşi timp însă, ar fi o greşeală să se creadă că mitropolitul Varlaam promova un ideal monastic: în mai multe rânduri, pe lângă afirmarea egalităţii între toţi oamenii, el a scris şi despre păcatul ce stă la baza acumulării de bogăţii, lăcomia; în paralel găsim şi expunerea de drepţi care, deşi bogaţi, au utilizat-o pe aceasta spre a face bine, a-i ajuta pe cei aflaţi în diferite neajunsuri. Aceasta înseamnă că nu bogăţia în sine este rea, ci modul nedrept în care ea a fost dobândită şi scopul egoist în care e folosită apoi!

Fără să avem de-a face cu un tratat sistematic de gândire filosofico-creştină, Cazania de la 1643 cuprinde o serie de idei metafizice de natură religioasă, cum ar fi următoarele:

1) încă din „predoslovia" Cazaniei, Varlaam a expus pe scrut baza reveiată a gândirii sale: toate expunerile au ca punct de plecare un text scripturistic, considerat ca normativ, de la care se pleacă apoi în tragerea unor concluzii cu caracter etico-filosofic şi religios. Se

subînţelege deci că orice formă de cunoaştere este inferioară şi este precedată de credinţă (conform principiului medieval *credo ut intelligam*). În repetate rânduri, Apostolii sunt oferiţi ca exemplu de înţelepţi care, deşi de origine umilă, prin credinţă şi ajutor de la harul divin au învins aparent superioara cultură filosofică păgână. Acest conflict credinţă-filosofie s-a perpetuat apoi de-a lungul istoriei bisericeşti, încheindu-se cu acelaşi rezultat – victoria credinţei, a „înţelepciunii după Dumnezeu", în faţa cunoaşterii filosofice, a „înţelepciunii după om" (vezi Sin. I ecumenic, 325). Şi cititorilor le este prezentată supremaţia credinţei; pe lângă învăţăturile scripturistice (cu prioritate, Noul Testament), fiindu-le oferite şi cele ale Sfinţilor Părinţi (citaţi destul de frecvent în Cazanie sunt Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Epifanie de Salamina, Efrem Sirul ş.a.). În concluzie, mintea ca „ochi al sufletului" trebuie să fie curăţită de patimi pentru a putea avea acces la veritabila cunoaştere, care este vederea lui Dumnezeu.

2) o altă temă metafizică de mare importanţă în Cazanie este cea despre Dumnezeu. Acesta este Creatorul şi Proniatorul lumii, omnişcient şi omniprezent, căruia i se cuvine laudă neîncetată, atât din partea reprezentanţilor lumii văzute (oamenii), cât şi a lumii nevăzute (îngerii buni). Expus ca Sfântă Treime, Dumnezeu are ca oponent, în câştigarea sufletului omenesc, pe Satana; totuşi, orice dualism metafizic este exclus la Varlaam, căci el nu-i vede pe cei doi ca fiind două principii antagonice veşnice, de puteri egale: Dumnezeu este mai presus de orice element al creaţiei, inclusiv în raport cu diavolul. Fapt important, pentru om a alege comuniunea cu Dumnezeu reprezintă alegerea vieţii, în timp ce a alege partea diavolului va duce, în final, în pofida aparenţelor, la moarte.

3) în antiteză cu măreţia atotputernică a lui

Dumnezeu se află reflecţiile mitropolitului Varlaam despre condiţia omului. El este o creatură a lui Dumnezeu, o unitate psihosomatică sortită să unească în sine lumea spirituală şi cea materială şi a o oferi Creatorului. Devierea de la acest plan s-a făcut prin păcatul primordial al protopărinţilor Adam şi Eva, care a dus la pierderea darurilor primare; din locuitor al Raiului, omul devine de acum înainte o făptură fragilă, supusă păcatului şi urmărilor lui negative, bolile şi moartea. Sub influenţa acestora, fiinţa umană va decădea din ce în ce mai mult, *r* împlinind cerinţele fiziologice trupeşti şi nu aspiraţiile sufleteşti. Restabilirea chipului originar va avea loc prin întruparea lui Dumnezeu şi instaurarea Bisericii ca un nou „regim" în care mântuirea stă din nou la dispoziţia omului (refacere a destinului stabilit chiar de la creaţie).

4) Hristologia ocupă de asemenea o poziţie însemnată în învăţăturile expuse de Varlaam în Cazanie. Pentru autor, Iisus Hristos a fost Dumnezeu adevărat şi om adevărat – ca Fiu al lui Dumnezeu, El s-a întrupat în Fecioara Maria „la plinirea vremii", pentru a-l elibera pe om din stăpânirea păcatului şi a morţii. Hristos este, aşadar, singurul Mijlocitor al harurilor dumnezeieşti pentru oameni, Cel care a obţinut mântuirea acestora prin Patimile, Jertfa pe Cruce, Învierea şi Înălţarea Sa. Din punct de vedere soteriologic, un rol însemnat îl joacă deci Crucea, care, din instrument de tortură şi durere, este transformată de Hristos în semn al biruinţei („cu moartea, pre moarte călcând"). Dorinţa lui Varlaam de a apăra cu fermitate dubla natură a lui Iisus Hristos, divină şi umană, împotriva unor erezii cum a fost cea a lui Arie, dovedeşte importanţa, în gândirea sa, a restaurării ontologice a umanităţii în Persoana Fiului lui Dumnezeu întrupat – singura bază spre împărtăşirea tuturor, în Biserica-Trup mistic al lui Hristos, de roadele mântuirii. (Iar pentru a

dovedi deplina divinitate a Sa, Varlaam enumeră câteva dintre minunile şi învierile săvârşite de Hristos de-a lungul vieţii Sale pe pământ.)

5) Mitropolitul Varlaam nu cunoaşte fatalismul pesimist al concepţiilor ciclice antice despre timp; la el timpul nu este altceva decât cadrul temporal în care omul îşi joacă, în mod liber, soarta. Angajat într-un veritabil „război nevăzut" în jurul sufletului său, omul are posibilitatea în această lume să-şi hotărască soarta pentru veşnicie – fie în Comuniune cu Dumnezeu-Creatorul lui, fie în opoziţie cu El. Judecata de Apoi reprezintă o „graniţă" implacabilă între axa temporală şi veşnicie: la A doua Venire a lui Mesia (Parusia) cei drepţi vor merge în raiul veşnic, în timp ce păcătoşii sunt sortiţi chinurilor veşnice ale iadului (teoria apocatastazei, a restabilirii tuturor, îi este străină autorului Cazaniei).

6) Reflecţiile mitropolitului Varlaam în Cazania de la 1643 au ca subiect şi cosmosul. Imaginea lumii are aici, aşa cum sugerează şi sensul etimologic al termenului grecesc, armonie şi frumuseţe, care provine însă după Varlaam din faptul că este creaţie a lui Dumnezeu şi se împărtăşeşte din atributele specifice Lui. Totuşi, această imagine este oarecum dual㠄, întrucât Varlaam atestă că prezenţa păcatului în lume distorsionează perfecţiunea originară a lumii.

Exprimând în fapt conceptul antic de *pantha rei*, el proclamă deopotrivă efemeritatea acestei lumi, ca şi necesitatea fiinţei umane de a-şi câştiga aici nemurirea sufletului, iar la acestea se mai adaugă şi ideea că lumea întreagă a fost restaurată prin lucrarea lui Iisus

Hristos. Şi doar din această cauză omului, ca inel al creaţiei, îi este iarăşi accesibilă dobândirea mântuirii în această lume, pe care are menirea să o ofere ca dar reîntors darurilor oferite de Dumnezeu chiar de la creaţie.

/

Ajunşi la finalul lucrării noastre prin rezumatul făcut principalelor idei etice şi filosofice prezente în Cazania tipărită de mitropolitul Varlaam la Iaşi în 1643, se cuvin a mai fi făcute două precizări. Prima dintre ele vizează unitatea indisolubilă dintre aceste idei, pe de o parte, fiecare sfat moralizator, fiecare învăţătură etică are un fundament ideatic metafizico-religios explicit prezentat (fie un text biblic – de cele mai multe ori –, fie o învăţătură de credinţă r / /

patristică); pe de altă parte, temele de natură metafizică tratate în cazanii nu au doar un rol teoretic, abstract, ci se doresc a fi baza doctrinară şi imboldul prin care credincioşii să lucreze la desăvârşirea lor spirituală şi la promovarea valorilor creştine în societate. A doua precizare vine să întregească ceea ce afirmasem încă din introducere: Cazania mitropolitului Varlaam, chiar şi fără a fi o lucrare 100% originală, vădeşte accente personale care fac din autorul ei un veritabil filosof creştin; drept urmare, gândirea sa îşi merită, în opinia noastră, un loc meritat în istoria filosofiei româneşti, reprezentând o etapă în evoluţia ei care, ţinând cont de contextul socio-istoric şi cultural în care a apărut, îi conferă valoare şi reprezintă un punct de comparaţie pentru noi, cei de astăzi.

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

I. Izvoare

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea

Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, EIBMBOR, Bucureşti, 1995;

2. Costin, Miron, *Opere*, Bucureşti, 1958;

3. Varlaam, Mitropolitul Moldovei, *Cazania* (1643).

Fundaţia Regală pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1943;

4. Idem, *Opere*, transcriere a textelor, note şi comentarii, glosar şi bibliografie M. Neagu, Chişinău, 1991;

5. Idem, *Opere*: *Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc*, ediţia critică, studiu filologic şi studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984

II. Cărţi, studii şi articole

6. Baconsky, Teodor, *Ispita binelui*. *Eseuri despre urbanitatea credinţei*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1999;

7. Berechet, Ştefan, „Dreptul vechilor noştri ierarhi la judecarea mirenilor", în BOR LVI (1938), nr. 11-12;

8. Bodogae, Teodor, „Varlaam al Moldovei ca teolog", în MMS XXXIII (1957), nr. 10 – 12;

9. Idem, „Un capitol din relaţiile româno-ruse:

mitropolitul Petru Movilă", în RT XXXVI (1946), nr. 9 – 10;

10. Bria, Ion, *Ortodoxia în Europa*. *Locul spiritualităţii române*, Ed. Trinitas, Iaşi, 1995;

11. Bulacu, M.Cartea românească de învăţătură a marelui Varlaam, Mitropolitul Moldovei", în GB XVI (1957), nr. 12;

12. Cândea, Virgil (coord.), *Istoria Românilor*, vol. 5: O

epocă de înnoiri în spirit european (*1601-1711*/*1716*), Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2003; 23. Cartojan, Nicolae, *Istoria Literaturii Române Vechi*, Bucureşti, 1942;

14. Chiţu, Viorel I.însemnătatea Cazaniei lui

Varlaam", în GB 9 – 10 (1960);

15. Constantinescu, Horia, „Preocupări sociale în scrisul lui Varlaam, Antim Ivireanul şi Dosoftei", în GB XXII (1963), nr. 9 – 10;

16. Culianu, Ioan Petru, *Experienţe ale extazului*. *Extaz, ascensiune şi povestire vizionară din elenism până în Evul Mediu*, ediţia a II-a, trad. Dan Petrescu, Ed.

Polirom, Iaşi, 2004;
17. Dianu, Ion, „Mitropolitul Varlaam, cititor de scriere şi carte românească”, în GB XL (1981), nr. 1 – 2;
18. Dragomir, Silviu, *Contribuţii privitoare la relaţiile Bisericii româneşti cu Rusia, în veacul XVII*, Bucureşti, 1912;
19. Drăguţan, Angela, „Elemente de filosofie morală în opera lui Varlaam”, în Revistă de filosofie şi drept, nr. 2 – 3 (1996);
20. Eliade, Mircea, *Sacrul şi profanul*, trad. Rodica Chira, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992;
21. Idem, *Tratat de istorie a religiilor*, trad. Mariana Noica, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992;
22. Ghibănescu, Gheorghe, „O nouă lucrare a Mitropolitului Varlaam (Leastviţa lui Ioan Scărarul)”, în Arhiva, XXV (1914);
23. Giurescu, Dinu C.Broderiile de la Trei Ierarhi din Iaşi”, în MMS XXXVI (1960), nr. 3 – 4;
24. Haneş, P.V.Vechile noastre Cazanii: Coresi. Varlaam, Mănăstirea Dealu”, în Prietenii istoriei literare, I, Bucureşti, 1931;
25. Ianoşi, Ion (ed), *Dicţionarul operelor filosofice româneşti*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1997;
26. Idei, Moshe, *Ascensiuni la cer în mistica evreiască*. *Stâlpi, linii, scări*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2008;
27. Iorga, Nicolae, *Istoria literaturii româneşti*, vol. 1. Bucureşti, 1925
28. Idem, *Istoria Literaturii Româneşti, Introducere sintetică*, Editura Minerva, Bucureşti, 1977;
29. Idem, *Istoria Românilor*, vol. 6: *Monarhii*, Bucureşti.
1938;

30. Iufu, I.Mănăstirea Moldoviţa, centru cultural important din perioada culturii în limba slavonă (sec. XV-XVIII)”, în MMS XXXIX (1963), nr. 7 – 8;
31. Lupaş, Ioan, „Mitropolitul Varlaam al Moldovei. 1632 – 1653”, în Studii, conferinţe şi comunicări istorice, II, Cluj, 1940;
32. Idem, „Mitropolitul Petru Movilă şi relaţiunile lui cu românii...”, în Studii, conferinţe şi comunicări istorice, vol. 4, Sibiu, 1943;
33. Lupşa, Ştefan, „Clerici români meşteşugari”, în ST
II (1950), nr. 7 – 8;
34. Manolache, Dometie, „Aspecte ale Providenţei şi lucrării de mântuire în Cazania lui Varlaam”, în ST 5 – 6 (1974);
35. Marinescu, Stelian, „Competenţa şi atribuţiile juduciare ale clericilor în secolele XIV-XVIII”, în BOR LXXXVIII (1970), nr. 7 – 8;
36. Idem, „Redactarea unor acte juridice de către clerici în trecutul nostru”, în MO XXIII (1971), nr. 9 – 10;
37. Melchisedec (Ştefănescu), *Cronica Huşilor şi a episcopiei*, Bucureşti, 1869;
38. Idem, *Cronica Romanului şi a Episcopiei de Roman*.
Bucureşti, 1874;
39. Mihail, Paul, „Circulaţia Cazaniei mitropolitului
Varlaam în Biserica românească”, în MMS XXXIII (1957), nr. 10 – 11-12;
40. Mihailovici, Paul, „Varlaam. O copie a Cazaniei din 1731”, în Revista critică nr. 3 – 4/1930;
41. Mureşanu, Florea, *Cazania lui Varlaam*, Cluj, 1944;
42. Nonea, Constantin, „Legăturile Mitropolitului
Varlaam cu Bisericile Ortodoxe din Chiev şi

Moscova”, în MMS XXXIII (1957), nr. 10 – 11-12;
43. Olteanu, Pândele, „Damaschin Studitul şi mitropolitul Varlaam al Moldovei”, în MMS LII (1976), nr. 3 – 4;
44. Idem, „Izvoare originale şi modele bizantino-slave în operele mitropolitului Varlaam”, în BOR LXXXVIII (1970), nr. 1 – 2;
45. Idem, „Izvoare şi versiuni bizantine slave ale omiliei lui Varlaam la înmormântarea lui Hristos”, în Studii de slavistică II, Bucureşti, 1971;
46. Idem, „Unul din izvoarele neogreceşti ale „Cazaniei” mitropolitului Varlaam (1643): „Comoara” lui Damaschin Studitul”, în Romanoslavica XVIII (1972);
47. Panaitescu, P.P.Petru Movilă şi românii”, în BOR LX (1942), nr. 9 – 10;
48. Idem, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila archeveque de Kiev dans les Principautes Roumaities*, Paris, 1926;
49. Patapievici, H.-R., *Cerul văzut prin letâtilă*, Ediţia a IV-a, Ed. Polirom, Iaşi, 2002;
50. Păcurariu, M.Contribuţii la istoria Episcopiilor Romanului, Rădăuţilor şi Huşilor în secolul al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea”, în MMS LV (1979), nr. 1 – 2;
51. Idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. 2, ediţia a II-a, EIMBOR, Bucureşti, 1994;
52. Pop, Augustin N.Neamul Mitropolitului Varlaam al Moldovei”, în BOR LVII (1939);
53. Idem, „Viaţa mitropolitului Varlaam al Moldovei”, în MMS XXXIII (1957), nr. 10 – 11 – 12;
54. Popa, Atanasie, „Care este contribuţia lui Varlaam la Cazania sa din 1643. Stadiul actual al cercetătorilor”, în MMS XLVIII (1972), nr. 3 – 4;

55. Idem, „Texte vechi în Cazania lui Varlaam”, în MAX (1965), nr. 1 – 3;
56. Popa, Ion D.Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam”, în BOR LXXXIX (1971), nr. 5 – 6;
57. Popescu, Niculae M.Petru Movilă”, în BOR LXV (1947), nr. 2 – 3;
58. Porcescu, Scarlat, „Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă şi în viaţa culturală a poporului român” în MMS XXXIII (1957), nr. 10 – 11-12;
59. Idem, „Tiparniţa de la Biserica Trei Ierarhi – Iaşi. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)” în MMS XLVIII (1971), nr. 3 – 4;
60. Idem, *Episcopia Huşilor. Pagini de istorie*, Roman. 1990;
61. Idem, *Episcopia Romanului*, Bucureşti, 1984;
62. Răşinăreanu, P.S. Visarion, *Logos şi cultură*, ed. Anestis, Sibiu, 2005;
63. Scorpan, G., *Istoria literaturii româneşti vechi*, vol. 1. Bucureşti, 1947;
64. Idem, „Locul Cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică din sec. XVI şi XVII”, în Cercetări istorice XIII-XIV (1940). nr. 1 – 2;
65. Seidhm, Mitropolitul, *Isihasmul, tradiţie şi cultură românească*, trad. Iuliana Iordănescu, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1994;
66. Stoicescu, N.Regimul fiscal al preoţilor din Ţara Românească şi Moldova până la Regulamentul Organic”, în BOR LXXXIX (1971), nr. 3 – 4;
67. Stoide, C.A.Ştiri despre câţiva zugravi moldoveni din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea”, în MMS XXXV (1959), nr. 7 – 8;
68. Şerbănescu, Nicoale, „La trei sute de ani de la

moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei”, în BOR LXXV (1957), nr. 10;

69. Udişteanu, Dionisie, „Un episcop de Roman necunoscut (Dosoftei de la Tazlău)”, în ST VIII (1956), nr. 7 – 8;

70. Zub, Alexandru, *Clio sub semnul interogaţiei*: *idei*, *sugestii*, *figuri*, Ed. Polirom, Iaşi, 2006.

CUPRINS

INTRODUCERE 5

I. SITUAŢIA POLITICO-BISERICEASCĂ ÎN MOLDOVA ÎN PERIOADA PUBLICĂRII CAZANIEI LUI VARLAAM 12

1.1. Situaţia politică 17

1.2. Situaţia bisericească 22

II. VIAŢA ŞI ACTIVITATEA MITROPOLITULUI VARLAAM AL MOLDOVEI 41

11.1. Viaţa mitropolitului Varlaam 42

11.2. Activitatea tipografică 50

11.3. Mitropolitul Varlaam de-a lungul secolelor… 58

11.4. Canonizarea mitropolitului Varlaam.

Secu, 30 august 2007 62

III. CAZANIA LUI VARLAAM 65

111.1. Genul teologico-literar al cazaniei la români 65

111.2. Cazania lui Varlaam – istoria redactării şi cuprinsul 67

111.3. Sursele Cazaniei lui Varlaam 72

111.3.1. Sursele biblice 77

111.3.2. Viaţa socială şi bisericească moldovenească – sursă a Cazaniei lui Varlaam. 81

111.4. Răspândirea Cazaniei lui Varlaam în spaţiul românesc 86

IV. IDEI ETICE ÎN CAZANIA LUI VARLAAM 91

IV.l. Păcatul 94

IV.2. Virtuţile şi mijloacele ascetice 109

IV.3. Sfinţii – exemple vii 135
IV. 4. Dreptatea socială 146
V. IDEI FILOSOFICE ÎN CAZANIA LUI VARLAAM 158
V. l. Cunoaştere şi credinţă 158
V.2. Dumnezeu 170
V.3. Omul 181
V.4. Iisus Hristos – Dumnezeu adevărat şi om adevărat 190
V.5. Timpul şi veşnicia 211
V.6. Cosmosul 218
VI. CONCLUZII: VARLAAM – FILOSOF CREŞTIN? 234
BIBLIOGRAFIE GENERALĂ 245

60 „Măria Sa (Vasile Lupu, n.n.) ca un domn creştin şi blagocestiv şi iubitoriu de beserecă, grijind ca un stăpân bun de folosul oilor lui Hristos nu numai pentru cele trupeşti ce şi pentru cele sufleteşti, de unde singur Dumnezeu cu mâna Sa ce puternică au

120 Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, trad. Mariana Noica, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, în special pp. 337 ş.a. Aici se vorbeşte despre „consacrarea" spaţiului sacru, de revelarea sacralităţii unui loc omului. Un astfel de loc – „Centrul Lumii", „buricul pământului" – poate fi un munte, o insulă, o piatră ş.a.m.d. Dincolo de diversitatea formelor sale de exprimare, ceea ce se impune este următorul aspect: „simbolismul în cauză se articulează în trei ansambluri solidare şi complementare: 1) în centrul lumii se află „Muntele Sacru", acolo se întâlnesc Cerul şi Pământul; 2) orice templu sau palat şi, prin extensie, orice oraş sacru şi orice reşedinţă regală sunt asimilate unui „Munte Sacru" şi astfel promovate, fiecare, „centru"; 3) la rândul lor, templul sau cetatea sacră, fiind locul pe unde trece *Axis inundi*, sunt privite ca punctul de joncţiune între Cer, pământ şi Infern". (pp.